

बीसवीं शताब्दी के उर्दू और हिन्दी काव्य में भारतीय संस्कृति का प्रतिबिम्बन

(एक तुलनात्मक अध्ययन)

इलाहाबाद विश्वविद्यालय की डी० फ़िल्म, उपाधि के लिए प्रस्तुत

शोध-प्रबन्ध

निर्देशिका

डॉ० मानती तिवारी

प्रस्तुतकर्त्री

रेहाना परवीन



हिन्दी विभाग
इलाहाबाद विश्वविद्यालय

इलाहाबाद

१९८७

प्राक्कथन

प्राचीन काल से ही भारत सभ्यता और संस्कृति का केन्द्र रहा है। इसके पास अपनी एक समृद्ध सांस्कृतिक परम्परा है किन्तु फिर भी यह नितान्त वर्जनशील नहीं हो सकी, बल्कि इसमें ग्रहण और त्याग की अपूर्व शक्ति बराबर बनी रही है जिससे यह संस्कृति सदैव प्राणवान रही। अपनी उदारता के कारण अपने समय - समय पर जाने वाले विदेशियों के लिये जाने द्वार सोले और उन विदेशी संस्कृतियों के प्रमुख तत्वों को ग्रहण करने में संकोच नहीं किया। भारतीय संस्कृति की यह समन्वयादिता इतनी बड़ी कि भारत में जाने वाली बहुत - सी जातियाँ (शक, हूण आदि) और उनकी संस्कृतियाँ घुल मिळकर भारतीय संस्कृति का ही अंग बन गयी। इसी सांस्कृतिक समन्वय के क्रम में एक मौड़ मध्यकाल में भी आया जबकि इसका सम्पर्क इस्लाम और मुस्लिम संस्कृति से स्थापित हुआ। प्रारम्भ में भारतीय संस्कृति को इस्लाम और उसके दृढ़ एकेस्वरवाद से सामंजस्य स्थापित करने में बहुत कठिनाई हुई, क्योंकि ये दोनों संस्कृतियाँ एक दूसरे से सर्वांग विपरीत थी किन्तु यह एक प्राकृतिक सत्य है कि जब भी दो संस्कृतियाँ एक दूसरे के निकट दीर्घकाल तक रहती हैं तो उनके समन्वय से एक नवीन संस्कृति का जन्म होता है। इसी प्रकार हिन्दू मुस्लिम संस्कृति के समन्वय से एक मिश्रित संस्कृति का प्रादुर्भाव हुआ। परिणामतः पूरा मध्यकालीन साहित्य, धर्म, दर्शन, पूजा, पद्धति, समाज, रत्न - सज्जन, खान - पान, आचार - विचार, रीति - रिवाज, खेल - तमाशे, वस्त्राभूषण, वार्षिक व्ययस्था तथा राजनीति आदि इन दोनों संस्कृतियों से प्रभावित हुए तथा भारतीय संस्कृति समृद्ध से समृद्धतर होती चली गयी। हिन्दी साहित्य में भी अनेक रूपों में यह प्रभाव दृष्टिगत होता है। भक्ति - कालीन संत और सूफ़ी सम्प्रदायों पर मुस्लिम धर्म दर्शन का गहरा प्रभाव पड़ा। इन दोनों संस्कृतियों के साहित्यिक समन्वय का फल उर्दू भाषा के रूप में आया, जिसकी व्याकरण हिन्दी की है और लिपि फारसी। इस भाषा ने अपनी मिठास और कोमलता के कारण शीघ्र ही साहित्यिक रूप ले लिया। भारत की

भारती पर जन्मी और विकसित हुई इस भाषा पर प्रारम्भ में फारसी का प्रभाव ही अधिक रहा । यह ईरानी वैभव समृद्धि ज्ञान शक्ति में ही डूबी रही जिससे इसकी जड़ अपने देश पर कम होती चली गयी किन्तु कालान्तर में कुछ कवियों के प्रयास से एवं देश की विषम परिस्थितियों के कारण यह पुनः अपनी भारती और उसके निवासियों की संवेदनाओं से जुड़ गयी । फलतः दोनों ही काव्यों में तत्कालीन सांस्कृतिक प्रतिबिम्बन दृष्टिगोचर होता है ।

इस दिशा में कभी तक पर्याप्त अनुसंधान कार्य नहीं हुआ है और जो हुआ भी है वह बांग्ला भाषाओं में हुआ है । इसके अतिरिक्त हिन्दी में जो कार्य हुआ है वह संस्कृति के एक पक्ष को लेकर हुआ है या फिर हिन्दी उर्दू किसी एक भाषा के प्रभाव को काव्य में देता गया है । जब देश में दोनों जातियाँ रह रही हैं, हर गतिविधि से समान स्तर पर प्रभावित हो रही हैं तो इन दोनों का तुलनात्मक अध्ययन आवश्यक हो जाता है फलतः इस क्षेत्र में अनुसंधान कार्य की आवश्यकता कभी रही । आदरणीय डा० मालती तिवारी जी ने इस ओर मेरी रुचि को देखते हुए इस दिशा में कार्य करने के लिये प्रेरित किया । अपने विषय की नवीन सन्दर्भों में प्रस्तुत करने के लिये मैं बीसवीं शताब्दी की अपने अध्ययन का आधार बनाया । वह समय विश्व इतिहास और हमारे देश के इतिहास में राजनैतिक, सामाजिक, आर्थिक उथल - पुथल का युग है । जहाँ नये मूल्यों का निर्माण हो रहा था वही भारत अपनी पूर्व परम्परा को भी बनाये रखना चाहता है । अतः जीवन के हर क्षेत्र में संक्रमण की स्थिति पैदा हुई । ऐसे संक्रमणकारी युग में जबकि संस्कृति का रूप स्थिर नहीं हो पा रहा उनमें स्वरूप तत्वों को ढूँढना तथा किसीँ ही ढाँचे को एक रूप देना मुझे अधिक रुचिकर लगा ।

प्रस्तुत शोध प्रबन्ध का उद्देश्य बीसवीं शताब्दी के उर्दू हिन्दी काव्य में प्रतिबिम्बित भारतीय संस्कृति का तुलनात्मक दृष्टि से मूल्यांकन करना है तथा उसमें से ऐसे तत्वों की खोज करना है जो विश्व की वर्तमान चुनौतियों को स्वीकार कर

सके। अध्ययन की गम्भीरता तथा सामग्री के बिजो होने के कारण प्रबन्ध को अन्तिम रूप देने में मुक्ति प्याप्ता समय ला। इस शोध प्रबन्ध का समय बहुत लम्बा है और कवियों की संख्या कल्पनातीत है। इस कारण जी को प्रबन्ध में स्थान नहीं दिया जा सका। शोध प्रबन्ध में स्थान देने या न देने के पीछे मेरा उद्देश्य कवियों के स्तर का निर्णय करना नहीं है बल्कि अभिहित चूर्णों को पकड़ना ही मेरा मूल उद्देश्य रहा है।

सम्पूर्ण शोध प्रबन्ध पांच अध्यायों में विभक्त है। पहला अध्याय एक प्रकार से पीठिका के रूप में लिखा गया है जिसमें प्रतिबिम्बित तथा संस्कृति के अर्थ को स्पष्ट करते हुए भारतीय संस्कृति की प्रकृति का संक्षिप्त मूल्यांकन किया गया है।

दूसरे अध्याय में कुछ क्रमानुसार भारतीय संस्कृति का संक्षिप्त विकासात्मक इतिहास प्रस्तुत करने के साथ-साथ उसकी परम्परा को धर्म, दर्शन, समाज और राजनीति शीर्षकों के अन्तर्गत व्याख्यायित किया गया है। इसी अध्याय में शोध प्रबन्ध की आवश्यकता को ध्यान में रखते हुए मध्यकालीन मुस्लिम संस्कृति का संक्षेप में वर्णन किया गया है।

अध्याय तीन आधुनिक भारतीय संस्कृति से सम्बन्धित है। जिसमें पाश्चात्य प्रभाव का मूल भारतीय संस्कृति से संघर्ष, स्वतन्त्रता के लिए भारतीय मानस की झुंझट तथा स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् उत्पन्न परिस्थितियों का विश्लेषण किया गया है। स्वतन्त्रता के बावजूद देश की जो संक्रमण की स्थिति हुई उसमें पाश्चात्य प्रभाव से बाई आधुनिकता हमारी संस्कृति के लिये एक समस्या बन गयी। फलतः इस संक्रमणकारी युग में मानवता का प्रश्न भी किस प्रकार एक सांस्कृतिक प्रश्न बन गया। इन तथ्यों को भी देखते का प्रयास इस अध्याय में किया गया है।

चौथे अध्याय में पुनर्जागरण से उत्पन्न जातीय स्वाभिमान का साहित्य

में प्रतिकूलन दर्शाने के साथ ही हिन्दी उर्दू काव्यधारा में सांस्कृतिक प्रतिबिम्बन को विविध आयामों में देखने की चेष्टा की गयी है—यथा- राजनीतिक, सामाजिक, आर्थिक एवं धार्मिक पक्षों में।

पांचवें अध्याय में स्वतन्त्रता के बाद की बदलती परिस्थितियों की साहित्यिक अभिव्यक्ति का मूल्यांकन किया गया है।

छठा अध्याय हिन्दी उर्दू काव्य की सांस्कृतिक अभिव्यक्ति में काव्य-भाषा की भूमिका से सम्बन्धित है। सामाजिक स्थितियों के साथ वैयक्तिक अनुभूतियों को भी काव्य में चित्रित किया गया है। काव्य भाषा के द्वारा विभिन्न मानवीय संवेदनाओं को अभिव्यक्ति दी गयी। इन परिस्थितियों के वर्णन के साथ ही भाषा की वैचारिक कुरतों को पूरा करने के लिये बदलते हुए बिम्ब, प्रतीक, अप्रस्तुत विधान तथा सपाटक्यानी के तैर या स्वरूप पर भी विस्तार से प्रकाश डाला गया है।

यह पूरा युग किसी न किसी प्रकार के संघर्ष का रहा। कभी स्वतन्त्रता पाने के लिये संघर्ष तो कभी समाज की विषमताओं के प्रति संघर्ष होता रहा। इसलिये बीसवीं शताब्दी में संस्कृति का सचा संवरा स्थाई रूप नहीं दिखाई देता वरन् नित्य प्रति परिवर्तन ही दिखाई देता है। कवि अपने धर्म के अनुसार इन तमाम संघर्षों के लिये जन मानस को तैयार करने में लगा रहा। वह समाज के हर वर्ग को जागरूक कर देना चाहता है। सामाजिक परम्पराओं तथा व्यवस्था के विरुद्ध विद्रोह के तीव्र स्वर इस युग में सुनाई देते हैं।

स्वतन्त्रता के पश्चात् देश के सांस्कृतिक जीवन में व्यापक परिवर्तन की प्रक्रिया प्रारम्भ हुई। देश का समस्त जीवन क्रम विचित्र हो गया। बीसवीं शताब्दी का उत्तरार्ध सम्पूर्ण विश्व में सांस्कृतिक संग्रम का युग था

किन्तु हमारे देश में यह स्थिति कुछ अधिक ही रही । क्योंकि हमारे सामने एक समृद्ध सांस्कृतिक परम्परा भी थी जिसे हम ढोड़ने को तैयार नहीं थे और न ही पाश्चात्य प्रभाव को ढोड़ना चाह रहे थे । दूसरे विज्ञान ने मानव को जो बौद्धिक दृष्टि दी उससे वह नाश और निर्माण के कगार पर एक साथ जा खड़ा हुआ । जहाँ से जीवन और मृत्यु में कुछ ही क्षणों का फासला रह गया । इस अतिरूप बौद्धिकता ने सारे मानवतावादी मूल्यों को जड़ से काट दिया । विश्व की यह परिस्थितियाँ भारतीय संस्कृति के लिये एक चुनौती बन गयी । इस चुनौती को स्वीकारना ^{तथा} पौराणिक संस्कारों में उसका रूपांतरण बाज इतलिये आवश्यक हो गया कि विज्ञान के प्रसार ने विश्व के समस्त राष्ट्रों की दूरी को मिटा कर एक दूसरे के बहुत निकट ला दिया लेकिन आत्मिक एवं वैचारिक दृष्टि से सब एक दूसरे से दूर होते जा रहे हैं जिससे विश्व शान्ति संकट में पड़ गयी है । ऐसे विषम समय में प्रश्न इस बात का है कि क्या भारत का 'वसुधैवकुटुम्बकम्' का वादेंश विश्व को इस संकट से उबार सकेगा ? स्वातन्त्र्योत्तर काव्य में परम्परा के इसी दबाव को फैलने तथा इस दबाव को फैलने के बाद टूटने और पुनः बनने का एक सांस्कृतिक क्रम स्पष्ट दिखाई देता है । नयी कविता बाज के संघर्ष एवं संस्कारों का प्रतिनिधित्व करती है क्योंकि बाज साहित्य ^{तथा} को जीवन की सम्पन्नता से जोड़कर चला है, इसलिये संक्रमण के विविध रूप एक साथ काव्य में देते जा सकते हैं । इस शोध प्रबन्ध में इस सारे सांस्कृतिक मंथन में से उन तत्वों को सौजा गया है जिसे नयी सांस्कृतिक दिशा को रूप देने में हिन्दी उर्दू काव्य लाा हुआ है । किन्तु ऐसन की अपने यात्रा के दौर में चल रहा है एवं जेक कवि सृजनरत हैं इसलिये इसकी दिशा को अन्तिम रूप नहीं दिया जा सकता फिर भी इसका एक साका सोचने का मेरा यह छोटा-सा प्रयास है । मेरे इस प्रयास का पूरा श्रेय मेरी निर्देशिका डा० मालती तिवारी जी को जाता है, जिनके शिष्यत्व का सुखसर मुझे मिला । उन्होंने अपनी व्यस्तता तथा अस्वस्थता के बाद भी मुझे इस कार्य को पूरा करने में पूर्ण सहयोग दिया । शोध कार्य के बीच में उठने वाली सभी समस्याओं का उन्होंने समाधान किया और

मुझे दिशा निर्देश दिया। इस पूरे समय में जो उनका स्नेहपूर्ण सहयोग मुझे मिला उसके लिये मैं बाजीवन उनकी बामारी रहूँगी। बहुत बार मेरी गलतियों को उनके सौम्य शास्त्रिन व्यवहार ने नज़र बन्दान किया। इन उपकारों के लिये मैं सदैव उनकी कृणी रहूँगी क्योंकि उनके स्नेह का परिणाम ही मुझे यहां तक लाया।

ब्रह्म डा० अकील रिज़वी अध्यक्ष उर्दू विभाग इलाहाबाद विश्वविद्यालय के प्रति भी बामार प्रकट करती हूँ जिनके विद्वत्तापूर्ण सुझावों ने सदैव मेरा मार्गदर्शन किया और विषय को सम्मानने की दृष्टि दी।

साम्ग्री संकलन के लिये मैं इलाहाबाद विश्वविद्यालय पुस्तकालय, पब्लिक लाब्रेरी इलाहाबाद केन्द्रीय राज्य पुस्तकालय इलाहाबाद, भारतीय भवन पुस्तकालय इलाहाबाद और विशेषकर साहित्य सम्मेलन संग्रहालय एवं पुस्तकालय के सभी अधिकारियों एवं कर्मचारियों के प्रति बामारी हूँ जिन्होंने किसी न किसी रूप में मुझे सहयोग दिया।

इसके अतिरिक्त मैं अपने परिवार के प्रति भी बामारी हूँ। विशेषकर अपनी बड़ी बहन तौकीर जहाँ इतिहास प्रवक्ता किन्वर्ड इण्टर कॉलेज के प्रति बाजीवन बामारी रहूँगी जिनकी उदारता और स्नेह ने मेरा मनोबल बढ़ाया।

मैं अपने इस शोध कार्य में सहायक अतीत एवं वर्तमान के सभी विद्वानों के प्रति कृतज्ञ हूँ जिनकी विद्वत्तापूर्ण रचनाएं मेरे लिये सहायक सिद्ध हुईं।

प्रस्तुत शोध प्रबन्ध में उपर्युक्त अधिकांश साम्ग्री, विभिन्न अध्यायों में की गयी स्थापनाएं मौलिक अध्ययन का परिणाम है। यदि इस प्रयास में कहीं कोई त्रुटि रह गयी हो तो मनुष्य से त्रुटि होना स्वाभाविक है यही समझा जाय। यह मेरा इस शोध प्रबन्ध के निर्णायकों से निवेदन है।

मेरा यह प्रयास अपनी इच्छा सिद्धि में सफल हो यही मुझ से मेरी प्रार्थना है और इस शोध कार्य के निर्णायकों से प्रार्थना है।

रेहाना परवीन
- रेहाना परवीन

विषय - सूची

प्रावधान

प्रथम अध्याय :

१- प्रतिबिम्बन का तात्पर्य	१ - ३२
२- काव्य बिम्ब शब्द की व्युत्पत्ति अर्थ एवं परिभाषा	१ - ३
३- काव्य बिम्ब के भेद	३ - ५
४- संस्कृति शब्द की व्युत्पत्ति अर्थ एवं संस्कृति सम्बन्धी	५ - ७
विविध परिभाषाएं	७ - १२
५- संस्कृति एवं सभ्यता	१२ - १६
६- भारतीय संस्कृति का अर्थ एवं विशेषताएं अथवा तत्त्व	१६ - २८
प्रस्तुत अध्याय का सन्दर्भ संकेत	२६ - ३२

द्वितीय अध्याय :

भारतीय संस्कृति का विकास	३३ - ७५
१- ऐतिहासिक पृष्ठभूमि	३३ - ४८
२- भारतीय संस्कृति की पूर्व परम्परा	४८ - ६९
(अ) धर्म और दर्शन	५२ - ५५
(ब) समाज	५६ - ५८
(स) राजनीति	५८ - ६९
३- मध्यकालीन मुस्लिम संस्कृति	६९ - ७३
(अ) इस्लामी रहस्यवाद या तसव्वुफ	६३ - ६७
(ब) इस्लाम और भारतीय संस्कृति का परस्पर आदान-प्रदान	६७ - ७३
प्रस्तुत अध्याय का सन्दर्भ संकेत	७४ - ७५

तृतीय अध्याय :

आधुनिक भारतीय संस्कृति

७६ - १२६

१- पाश्चात्य प्रभाव एवं भारतीय निवृत्तिवाद से संबंध

७६ - ८४

२- स्वतन्त्रता संग्राम-विदेशी दासता से मुक्ति का प्रयास

८४ - ९०

३- स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय परिस्थितियाँ

९० - ९७

४- संक्रान्ति कालीन संस्कृति और मानवतावाद का प्रश्न

९७ - १०५

५- पाश्चात्य प्रभाव से उत्पन्न आधुनिकता एक सांस्कृतिक समस्या

१०५ - १२१

प्रस्तुत अध्याय का सन्दर्भ संकेत

१२२ - १२६

चतुर्थ अध्याय :

हिन्दी काव्यधारा : सांस्कृतिक प्रतिबिम्बन का स्वरूप

१२७ - २४५

१- पुनर्जागरण से उत्पन्न जातीय स्वामिमान की भावना का उदय

१२७ - १४८

२- हिन्दी उर्दू काव्य में भारतीय संस्कृति की अभिव्यक्ति के

विभिन्न आयाम

१४८ - २३०

(अ) राजनीतिक पक्ष

१४९ - १८८

भारत बन्दना और प्रशस्ति, उद्बोधन एवं अपाह्न

(ब) आर्थिक पक्ष

१८८ - २०३

आर्थिक विनमता : शोषण और उद्योग धनियों का

ह्रास, स्वदेशी आन्दोलन

(स) सामाजिक पक्ष

२०३ - २१९

रूढ़िवादिता सामाजिक विनमता का वर्णन तथा सामाजिक

कुरीतियों पर प्रहार, नारी दशा, अस्पृश्यता की समस्या का

निवारण

(द) आर्थिक पक्ष

२१९ - २२५

३- स्वाधीनता का स्वागत

२२६ - २३०

प्रस्तुत अध्याय का सन्दर्भ संकेत

२३१ - २४५

पंचम अध्याय :

स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दू उर्दू काव्य में भारतीय संस्कृति का स्वरूप

और उसका काव्य में प्रतिफलन

२४६ - ३६६

(अ) राजनीतिक पक्ष

२४७ - २६१

काव्य से राजनीतिक सम्बद्धता, पीड़ितता में व्यक्ति की प्रतिष्ठा का प्रश्न, प्रतिक्रिया से उत्पन्न विद्रोह : जनशक्ति का उदय, काव्य की अन्तराष्ट्रीय एवं राष्ट्रीय भावना

(ब) सामाजिक पक्ष

२६१ - ३४७

मानव विशिष्टता : सांस्कृतिक मानव को तलाश, ब्रह्माद- व्यक्ति स्वातन्त्र्य, सांस्कृतिक स्तर पर सामाजिक व्यक्ति की समीक्षा, मूल्य संघर्ष : पुराने मूल्यों का विघटन तथा नए मूल्यों की स्थापना, नारी स्वातन्त्र्य : उससे जुड़ा परिवार एवं यौन दृष्टिकोण, महानगरीय संस्कृति का वर्णन

(स) धार्मिक पक्ष

३४७ - ३५४

धार्मिक अतिरेकवादों के संशोधन द्वारा नये धार्मिक मूल्यों की स्थापना

प्रस्तुत अध्याय का सन्दर्भ संकेत

३५५ - ३६६

षष्ठम अध्याय :

बीसवीं शताब्दी के हिन्दू उर्दू काव्य में सांस्कृतिक अभिव्यक्ति में काव्यभाषा ३७०-४४५ की भूमिका

१- विभिन्न मानवीय जेदनाओं की अभिव्यक्ति तथा मानवीय सम्बन्धों की तौज	३७६ - ३८३
२- वाचुनिक हिन्दी उर्दू काव्य का शिल्प विधान	३८३ - ४३८
(अ) अप्रस्तुत विधान	३८३ - ३९४
(ब) प्रतीक योजना	३९४ - ४११
(स) निम्न योजना	४११ - ४२०
(द) उपाटक्यानी	४२० - ४२४
(य) माणा	४२४ - ४३८
प्रस्तुत अध्याय का सन्दर्भ सङ्केत	४३९ - ४४५
<u>उपसंहार</u>	४४६ - ४५७
सन्दर्भ तथा सहायक ग्रन्थों की कुलमणिका	४५८ - ४८३

प्रथम अध्याय

कलाकार जात के सौन्दर्य को अपने अन्तर् की मधुर कल्पनाओं से और भी अधिक सुन्दर बनाने की क्षमता रखता है। जिस के लिये वह वस्तु जसा भाव जात के सूक्ष्म अंशों को प्रभावशाली बनाने के लिये गौचर रूप का चयन करता है। जिसका परिणाम चित्र, मूर्ति, संगीत और साहित्य के रूप में हमारे समक्ष आता है। संसार की विभिन्न कलाओं में साहित्य और साहित्य में भी कविता को भावामिव्यक्ति का सबसे शक्तिशाली साधन माना गया है। कारण कि कवि अपनी कल्पना से पत्थर को भी सजीव बनाने में समर्थ होता है। वह जटिल से जटिल भाव को सुन्दर शब्दों में बाँधकर मूर्त रूप प्रदान करता है। शब्द की इसी चित्रमयी शक्ति ने काव्य में बिम्ब को जन्म दिया है। फिर हुए शोध विषय पर अध्ययन करने से पूर्व कुछ शब्दों के अर्थ स्पष्ट करना आवश्यक है। उदाहरण के लिये प्रतिबिम्बन, इसी प्रश्न में बिम्ब शब्द की भी व्याख्या करी हो जाती है। इसी आवश्यकता को ध्यान में रखते हुए बिम्ब के स्वरूप, संस्कृति और सभ्यता शब्द और उनकी पृष्ठभूमि पर थोड़ा विस्तार के साथ विवेचन किया गया है।

१- प्रतिबिम्बन का तात्पर्य :

प्रतिबिम्ब - रिफ्लेक्शन (Reflection)

जल में चाँद का - of moon in the water

शीशे । वाणी में बापका - Your is the mirror¹

आक्सफोर्ड डिक्शनरी में 'इमेज' शब्द का अर्थ इस प्रकार दिया गया है।

१- Image- Likeness or copy of the shape.

२- Close likeness, counterpart.

३- Reflection seen in a mirror or through the lense of a Camera.

४- Reflect, Symbolize.

५- ²Figures of speech that bring pictures to the mind.

- उदात्त - १- किसी वस्तु की समानता या प्रतिलिपि
 २- किसी वस्तु का तुल्य रूप, उपमा, प्रतिरूप
 ३- वर्णों में प्रतिबिम्ब या कैमरे के लेंच से प्राप्त प्रतिबिम्ब
 ४- प्रतिबिम्ब, प्रतिच्छाया, प्रतीक
 ५- किसी वस्तु का मानसिक प्रतिरूप, चापलुष या अकारिक चित्रण

इस प्रकार 'Image' या बिम्ब का ही एक उत्कृष्ट रूप प्रतिबिम्ब है। काव्य बिम्ब पश्चात्य काव्य शास्त्र की देन है और हिन्दी जालीचना में पण्डित रामचन्द्र शुक्ल द्वारा सर्वप्रथम इसका प्रयोग हुआ स्वयं काव्य में प्राकृतिक दृश्य के अन्तर्गत ही इसकी विवेचना की गई। हिन्दी में सर्वप्रथम यह रूप विधान और चित्र विधान की समझाता में रखा गया, किन्तु नयी कविता में सर्वत्र इसे स्वतन्त्र रूप में स्वीकार किया गया।

बिम्ब के स्वरूप के विषय में स्टेफेन जे ब्राउन का कथन है कि "साहित्य में बिम्ब से तात्पर्य कलाकार की उस क्षमता से है जिसके सहारे वह चींती हुई घटनाओं और विषयवस्तु का रंग, ध्वनि, गति, आकार, प्रकार सहित देश, काल परिस्थिति को ध्यान में रखकर शब्द चित्रों में वर्णित कर देता है और यह शब्द चित्र ठीक उसी प्रकार का होता है जैसा की उस घटना या वस्तु का स्वरूप था"।

बिम्ब इन्द्रियाग्रह्य अनुभूतियों की कल्पनात्मक अभिव्यक्ति है इसी लिये वह मूर्त या अमूर्त किसी भी प्रकार की हो सकती है। अनुभव की इन्द्रिय चेतना जितनी मुखर होगी उस इन्द्रिय का बिम्ब भी उतना ही सशक्त होगा। भावों की अभिव्यक्ति और प्रकृति में अभिव्यक्ति से सम्बन्धित बिम्ब ही अधिक सफल होते हैं किन्तु जैसे - जैसे हम छटाणा और ध्वनि की ओर बढ़ते जायें वैसे - वैसे अमूर्त तत्त्व प्रतीक आदि के

प्रयोग की बहुलता बढ़ती जायगी और बिम्ब उतना ही संश्लिष्ट होता जायगा। इस प्रकार बिम्ब फार्म, गुण, वस्तु, प्रभाव सभी का हो सकता है। बिम्ब इन्द्रियाण्य स्वेदनाओं में अप्रत्यक्ष रूप से छिपा रहता है वही छिपे शुक्ल जो ने लिखा है कि- "काव्य का काम है बिम्ब या मूर्ति मायना उपस्थित करना, बुद्धि के सामने कोई विचार (Concept) लाना नहीं। बिम्ब जब होगा तब विशेष या व्यक्ति का हो होगा। सामान्य या जाति का नहीं"। हिन्दी काव्यशास्त्र में बिम्ब की परिभाषा प्रस्तुत और अप्रस्तुत योजना के अन्तर्गत ही की गयी थी, किन्तु कहीं-कहीं शुद्ध प्राकृतिक चित्रण में इनका स्वतन्त्र रूप में प्रयोग भी मिलता है जिसका सम्बन्ध किसी भी प्रकार किसी दूसरी योजना से नहीं होता। इस प्रकार काव्य बिम्ब एक प्रकार का शब्द चित्र है। जो मानसिक पृष्ठभूमि में वैसे ही शब्दचित्रों की कल्पना करता है जैसी मूर्ति विधायनी मूर्त या वस्तु सामना होती है, तब उसे बिम्ब की संज्ञा से सम्बोधित किया जाता है।

२- काव्यबिम्ब शब्द की व्युत्पत्ति, अर्थ एवं परिभाषा :

'Image' शब्द की व्युत्पत्ति लैटिन के इमेगो (Image) अर्था (Imaginum) इमेजिन से हुई है^४। विश्वकोश के अनुसार- Image are conscious memories which reproduce a previous perception in whole or in part, in the absence of original stimulus to the perception.

अर्थात् - बिम्ब वह चेतना स्मरण शक्ति है जो मूल उद्दीपन की अनुपस्थिति में पूर्वानुमति का पूर्ण या आंशिक प्रतिकृप प्रस्तुत करती है। "मनुष्य के जीवन में बिम्ब विधान अर्था कल्पना का बड़ा महत्व है। प्रस्तुत स्वेदनों और प्रत्यक्ष के अतिरिक्त उसके मानस में अतीत की तथा कभी अस्तित्व न रहने, न घटने वाली वस्तुओं और घटनाओं की कांक्ष्य प्रतिमाएँ भी रहती हैं। बिम्ब शब्द वही मानस प्रतिमा का पर्याय है"^५।

काव्य की वह शक्ति है जो पाठक के मानस में काव्यात माय का प्रतिबिम्बालक रूप प्रस्तुत करता है।

इस प्रकार हम यह कह सकते हैं कि बिम्ब कवि की कल्पना का मानसिक रूप प्रत्यांकन है। जहां तक काव्य सृजन की प्रतिक्रिया का सम्बन्ध वहां तक रूप और व्यापार कल्पित हो होते हैं।

“कवि जिन वस्तुओं या व्यापारों का वर्णन करने बैठता है वे उस समय उससे सामने नहीं होते, कल्पना में होते हैं। इस कल्पना का अनुपातिक सम्बन्ध दृश्य स्वेदना से अधिक है और यह दृष्टि ग्रहण का व्यापार कल्पना का वाच्य है कल्पित रूप विधान कविता में करता है और उन्हीं का दृश्य ग्रहण वभिधा द्वारा काव्य में होता है। पर वभिधा द्वारा ग्रहण एक ही प्रकार का नहीं होता वभिधा द्वारा ग्रहण दो प्रकार का होता है। बिम्ब ग्रहण और अर्थ ग्रहण^{१६}।”

हिन्दी साहित्य शोध में बिम्ब विधान के सम्बन्ध में लिखा गया है कि “व्यक्तियों की बिम्ब विधान सम्बन्धी क्षमता में बड़ा अन्तर होता है। दृष्टि सम्बन्धी बिम्ब विधान या कल्पना की क्षमता प्रायः सभी व्यक्तियों में मिलती है। दूसरा स्थान शाब्दिक बिम्ब विधान की क्षमता का है। गन्ध, रस, स्पर्श सम्बन्धी कल्पना की क्षमता अपेक्षा कृत कम लोगों में मिलती है^{१७}।”

३- काव्य बिम्ब के भेद :

बिम्ब का सम्बन्ध केवल कविता से ही नहीं मनोविज्ञान से भी है। यों तो बिम्ब के भेद करना उसके सौन्दर्य को नष्ट करना है फिर भी कुछ विद्वानों ने इसका वर्गीकरण करने की चेष्टा की है। बिम्ब वाधुनिक काव्य का आवश्यक अंग है और पार्श्वीय सौन्दर्यशास्त्र के अन्तर्गत इसे काव्य प्रतिमान के रूप में ग्रहण किया गया है। किन्तु हिन्दी में इसे रूपविधान का ही तत्त्व माना गया है। हमारे प्राचीन काव्यशास्त्र में इसका उल्लेख नहीं मिलता किन्तु वाधुनिक समीक्षा में सौन्दर्य

तत्परों के अन्तर्गत बिम्ब का महत्वपूर्ण स्थान है। इसलिसे इसके वर्गीकरण के सम्बन्ध में हमें पार्श्चात्य विचारकों तथा आधुनिक हिन्दी के आलोचकों पर निर्भर रहना पड़ता है।

क्यापि पार्श्चात्य विचारकों ने काव्य बिम्ब की विस्तृत विवेचना की है किन्तु इसके स्पष्ट भेद निश्चित नहीं किये। सभी विचारकों ने प्रकारान्तर से ऐन्द्रिय भेदों की ही सर्वा की है। डा० ए० रिचर्ड्स ने दृश्य बिम्ब के साथ स्पर्श बिम्ब को भी स्वीकार किया है^{१८}।

सी० डे० लुइस ने दृश्य बिम्ब, स्पर्श बिम्ब के अतिरिक्त गति बिम्ब का भी संकेत दिया है^{१९}। अतः पार्श्चात्य 'आलोचकों' ने अधिकांशतः काव्य बिम्ब के सभी उपादानों को सामने रखकर एकांगी वर्गीकरण किया है। बिम्ब के सम्बन्ध में मनोवैज्ञानिक युग का वर्गीकरण श्रेष्ठ है और उनकी सम्पूर्ण विचारधारा वाप-बिम्ब सिद्धान्त के ऊपर आधारित है। 'युग' की मान्यता है कि 'सांस्कृतिक कार्यकलाप और कला विधान में वाचबिम्बों का पर्याप्त महत्व है। ये बिम्ब वंशानुक्रम के आधार पर एक पीढ़ी से दूसरी पीढ़ी में संकलित होते हैं। किन्तु ये वाचबिम्ब बड़े सशक्त होते हैं और हमारी सुप्त सांस्कृतिक वासनाओं को जानने में पर्याप्त सहायक होते हैं^{२०}।'

डा० नोन्ड हिन्दी के पहले समीक्षक हैं, जिन्होंने मनोवैज्ञानिक आधार पर बिम्ब का विभाजन प्रस्तुत किया। उनके अनुसार ये वर्गीकरण दो प्रकार का है। 'पहला प्रत्यक्ष अनुभव से सम्बद्ध बिम्ब (कर्मात् रूप, नाद, गन्ध, स्वाद, स्पर्श) दूसरा परोक्ष अनुभव से सम्बद्ध बिम्ब। इसे ताछिका द्वारा उन्होंने स्पष्ट किया है। वही उन्होंने अनुभव बिम्ब, कल्पना बिम्ब, चेतन मन के बिम्ब, अचेतन मन के बिम्ब, सामूहिक अचेतना के वाचबिम्ब, स्वप्न बिम्ब, तन्द्रा बिम्ब, म्रियुया प्रत्यक्ष बिम्ब आदि कई भेद किये हैं^{२१}।'

डा० सुधा सक्सेना ने जायसी की बिम्ब योजना की विवेचना करते समय

चित्रों को उपाध वस्तु, संवेदना, भाव चित्र, प्रकृति तथा अभिव्यक्ति के आधार पर विभाजित किया है^{२२} डा० बच्चन सिंह ने चित्र के उचित और उपलब्ध दो धर्म निर्धारित किये हैं^{२३}

इस प्रकार प्रतिचित्र 'चित्र' का ही एक उत्कृष्ट रूप है। बाह्य जगत के सौन्दर्य को कम या अधिक मात्रा में प्रत्येक प्राणी अनुभव करता है और उसका उपयोग भी करता है। किन्तु कलाकार (चाहे वह कवि हो, चित्रकार हो, या कोई मूर्तिकार) उसी को अपनी विशिष्ट दृष्टि से देखता है और उस बाह्य सौन्दर्य को अपने अन्तर की मधुर कल्पनाओं से जोड़कर उसे और अधिक सुन्दर बनाता है। कवि या कलाकार की यही विशिष्ट दृष्टि या संवेदनशीलता उसे समाज से जोड़े रखती है। जहाँ एक साधारण व्यक्ति समाज में घटित घटनाओं तथा परिवर्तनों को साधारण घटना समझ कर भूल जाते हैं, वही कलाकार उस घटना तथा परिवर्तन से तादात्म्य स्थापित करता है। कभी वह समाज को दिशा प्रदान करता है जैसे मजिक्कालीन साहित्य या स्वयं ही कभी समाज के प्रवाह में बह जाता है जैसे रोति कालीन साहित्य। इस प्रकार हर रूप में वह समाज की घटनाओं को अपनी कृतियों में प्रतिबिम्बित करता रहता है। प्रस्तुत शोध प्रबन्ध में हम प्रतिबिम्बन को (जो कि 'चित्र' या (Image) हमें का ही एक विशिष्ट रूप है) इसी अर्थ में ली जाय कि कवि किस प्रकार अपने समय की ज़ाया अपनी रचनाओं में उतारता है या अपने युग से वह जो कुछ ग्रहण करता है उसे अपनी रचनाओं में किस रूप में प्रतिबिम्बित करता है। किस प्रकार वह समय के परिवर्तनों को साहित्य में प्रस्तुत करता है।

४- संस्कृति शब्द की व्युत्पत्ति, अर्थ एवं संस्कृति सम्बन्धी विविध परिभाषाएं :

'संस्कृति' शब्द 'सम्' उपसर्ग के साथ संस्कृत की 'कृ' धातु की जोड़ने से बना है। जिसका मूल अर्थ साफ या परिष्कृत करना है^{२४}। 'संस्कृत' का सम्बन्ध संस्कार से है जिसका अर्थ है संशोधन करना, उन्नत बनाना, परिष्कृत करना

संस्कृत शब्द का भी यही अर्थ है। संस्कार जाति के भी होते हैं और व्यक्ति के भी। जातीय संस्कारों को भी संस्कृति कहते हैं^{२५}।

वास्तव में 'संस्कृति' शब्द ^{कलचर} अंग्रेजी शब्द का पर्यायवाची है। व्युत्पत्ति की दृष्टि से कलचर और कल्टीवेशन दोनों में समानता है। कल्टीवेशन का अर्थ है कृषि करना। भूमि को प्राकृतिक अवस्था को परिष्कृत करना ही कृषि का उद्देश्य है। भूमि की तरह ही मनुष्य की रहस्य प्रवृत्तियों, प्राकृतिक शक्तियों और उसके परिष्कार का धोतक कलचर अर्थात् संस्कृति शब्द है। इस प्रकार कलचर में वही धातु है जो लोकोत्तर में, इसका अर्थ भी फैला करना या सुधारना है। अतः मनुष्य की नैसर्गिक वृत्तियों के परिष्कार का धोतक 'संस्कृति' शब्द है।^{२६} आक्सफोर्ड डिक्शनरी में संस्कृति (कलचर) शब्द का अर्थ है-

- १- The training and refinement of mind, taste and manners.
- २- The condition of being thus trained and refined.
- ३- The intellectual side of civilization.
- ४- The acquainting of our selves with the best that has been known and said in the world.²⁷

अर्थात्

- १- विचार, रुचि और वाचार् का संशोधन
- २- विचार, रुचि और वाचार् को संशोधन की अवस्था
- ३- सभ्यता का बौद्धिक पक्ष
- ४- विश्व में जो कुछ श्रेष्ठ ज्ञात और कथित हो चुका हो उसके परिचय

संस्कृति शब्द को पाश्चात्य विद्वानों ने विभिन्न परिमाणों में बांधा है किन्तु वे कुछ के मत इस प्रकार हैं। संस्कृति को परिमाण में बांधने का प्रयत्न सर्वप्रथम प्रसिद्ध नरविज्ञानी ई० बी० टास्टर ने किया। टास्टर के अनुसार संस्कृति

वह जटिल तत्व है जिसमें समाजात ज्ञान, विश्वास, कला, नीति, कानून तथा लोगों की सभी प्रकार की आमतारें तथा आदर्श सम्मिलित रहती हैं।

मेकास्वर के मत से 'संस्कृति' हमारे दैनिक व्यवहार में कला साहित्य, धर्म मनोरंजन और आनन्द में पाये जाने वाले रहस्य - रहस्य और विचार के तरीकों में हमारा प्रकृति की अभिव्यक्ति है^{२१}। लिन्टन के अनुसार 'संस्कृति सामाजिक विरासत है'^{२०}। लापी ने संस्कृति को समस्त सामाजिक अनुशासिता या समस्त सामाजिक परम्परा कहा है^{२१}। मेलिनाउस्की के अनुसार 'संस्कृति सामाजिक विरासत है जिसमें परम्परा से पाया हुआ कला कौशल, वस्तु सामग्री यांत्रिक क्रियाएं, विचार, आदर्श और मूल्य समाहित हैं'^{२२}।

हमारे यहां संस्कृति शब्द का प्रयोग वैदिक काल से हो रहा है। ऋग्वेद में संस्कृत^{३३} तथा यजुर्वेद और ऐतरेय ब्राह्मण में संस्क्रुति शब्द का प्रयोग मिलता है। आज की विस्तार के द्वारा संस्कृति शब्द से पहले का बोझ अधिक गम्भीर तथा व्यापक की अभिव्यक्ति होती है। जो - जो मानव ने उन्नति की उसका सम्पर्क बढ़ा वैसे ही समय के साथ मूल्यों में परिवर्तन आया और संस्कृति की धारणा, वहीं, जो अब परिवर्तित व विकसित होता गया। विभिन्न भारतीय विद्वानों ने भी संस्कृति को अपनी - अपनी दृष्टिकोण से देखा और संस्कृति शब्द के अर्थ को व्याख्यायित करने का प्रयास किया। यद्यपि ये वाक्य में एकमत नहीं हैं फिर भी वे संस्कृति को कुछ पहलुओं में अवश्य बांध सके हैं। डा० मोल्लैव शास्त्री का मत है कि 'किसी देश या समाज के विभिन्न जीवन व्यापारों में या सामाजिक सम्बन्धों में मानवता की दृष्टि से प्रेरणा प्रदान करने वाले आदर्शों की समष्टि को ही संस्कृति समझना चाहिये'^{३६}।

डा० देवराज के अनुसार 'संस्कृति उन क्रियाओं का समुदाय है जिनके द्वारा मनुष्य के आत्मिक जीवन में विस्तार और समृद्धि आती है, सामान्य रूप से हम कह सकते हैं कि संस्कृति मानव जाति के सदैव आत्मिक जीवन रूपों की दृष्टि

जोर उनका उपाग है ^{२०}।

डा० बलदेव प्रसाद मिश्र ने लिखा है कि " संस्कृति को जीवन शोका की कहा जसा मानव जीवन का संशोधित अंश कह सकते हैं ^{२१}। " मंजी तमारी जीवन पृथि तथा जीवननर्मा का ही नाम संस्कृति है ^{२२}।

डा० गीरोशंकर मट्ट के अनुसार- " मनुष्य है लौकिक पारलौकिक स्वार्थिय के अनुकूल वाचार् - विचार ही संस्कृति है। मानव व्यहार जोर उनका प्रत्येक फल संस्कृति है इस प्रकार परिचित है कि संस्कृति के माध्यम से मानव के लौकिक, पारलौकिक, स्वार्थ और अस्तित्व को अपूर्ण अविव्यक्ति और मान्यता मिलती है ^{२३}। "

डा० मदन मोहन गुप्त " मानव जीवन की सम्पूर्ण गतिविधियों का संचालन वन्तुर्विधियों को जिस वर्गीकृत द्वारा होता है तथा जिसके बनाने से वह सन्ने ज्यों में मनुष्य बनने की दिशा में अग्र होता है उसे संस्कृति कहते हैं ^{२४}। "

डा० प्रेमचंद शर्मा के मतानुसार " संस्कृति व्यक्तिगत न होकर सामुहिक है, जिसका विकास संस्कारों में होता है ^{२५}। "

डा० बेनाय पुरी का मत है कि " वास्तव में संस्कृति मनुष्य और उसकी कृतियों के प्रत्येक अंश और स्वरूप का ही संकुल है ^{२६}। " गुलाब राय का मत है कि " संस्कृति व्यक्ति विशेषताओं एवं व्यहार के प्रतिमानों का योग है जो व्यक्ति एवं संस्था द्वारा जाने वाली विधियों को हस्तान्तरिक कर दिया जाता है ^{२७}। "

डा० जय अग्नि के मतानुसार " संस्कृति है तात्पर्य समाज और जीवन के सर्वांगीण संस्कार सुधार और विकास से है ^{२८}। "

जी रामधारी सिंह दिनकर का मत है कि " संस्कृति जिन्गी का एक तरीका है और यह तरीका सदियों से जमा होकर उस समाज में हाया रहता है,

जिसमें हम जन्म लेते हैं। यह हमारे सारे जीवन को व्यापे हुए है।^{१७६}

डा० दारिकाप्रसाद तिल्लेना ने लिखा है कि "संस्कृति का सम्बन्ध मानव के भौतिक, आध्यात्मिक, आर्थिक, राजनैतिक, धार्मिक, साहित्यिक, दार्शनिक, कलात्मक आदि सभी प्रकार के महत्वपूर्ण विकासों एवं जीवन के विविध पहलुओं से है।"^{१७७}

डा० वासुदेव शरण अग्रवाल के अनुसार "संस्कृति मनुष्य के मूल, वर्तमान और भावी जीवन का सर्वांगपूर्ण प्रकार है। हमारे जीवन का जो हमारी संस्कृति है। संस्कृति हवा में नहीं रहती उसका मूर्तिमान रूप होता है। जीवन के नाना विषयों का समुदाय ही संस्कृति है।"^{१७८} डा० सत्योत्तु विनायक का मत है कि "मनुष्य अपनी बुद्धि का प्रयोग कर विचार और कर्म के क्षेत्र में जो सृजन करता है उसी को संस्कृति कहते हैं।"^{१७९} डा० रामजी उपाध्याय ने लिखा है कि "प्राकृतिक जीवन को व्यवस्थित और शांतिपूर्ण बनाकर संभालना तथा जीवन में आध्यात्मिक, कलात्मक और सेवात्मक पक्षों की प्रतिष्ठा और विकास करना संस्कृति है। संस्कृति का भौतिक अर्थ सुधारना अच्छा सुन्दर या पूर्ण बनाना है।"^{१८०}

इस प्रकार हम मनुष्य की राजनैतिक, सामाजिक मान्यताओं, धार्मिक विश्वासों, दार्शनिक विचारों तथा सुन्दर कृतियों, सूक्ष्म एवं सूक्ष्म के विकास एवं समष्टि चिन्तन की अभिव्यक्ति का नाम संस्कृति मान सकते हैं।

संस्कृति के स्वरूप को स्पष्ट करने तथा उसे परिभाषित करने के लिये विश्व के अनेक विद्वानों ने अनेक दृष्टियों से अपने-अपने मत प्रकट किये हैं। मत मतान्तरों का यह वैविध्य इस लिये भी सम्भव व स्वाभाविक दिखाई देता है क्योंकि संस्कृति का क्षेत्र अत्यन्त व्यापक और गहन है। संस्कृति को इस व्यापकता को देखते हुए उसे किसी सीमा में बांधना अत्यन्त कठिन है। सामान्य रूप से हम यही कह सकते हैं कि मानव समाज के विकास की सम्पूर्ण उपलब्धियाँ ही संस्कृति हैं। इस दृष्टि से हमारी वेद उपलब्धियाँ वेद, पुराण, स्मृति - स्मृति आदि ही सिद्ध होती हैं। अतः वे उपलब्ध अभिव्यक्तियाँ ही संस्कृति हैं, जिनके द्वारा मानवता की

सतत ही विशिष्टता प्राप्त होती रही है— भौतिक भी अधिभौतिक भी और आध्यात्मिक भी । विशिष्टता प्रदान करने के कारण संस्कृति आचार विचार मूलक सिद्ध होती है । शुद्ध आचार शुद्ध विचारों को जन्म देते हैं, साहित्य और उसकी समस्त विधायें तथा काव्य नाटक, संगीत, नृत्य, कला आदि की विविध धारार्यें शुद्धाचार के ही प्रतिकर हैं । इस दृष्टि से समस्त ज्ञान - विज्ञान और कला-कौशल संस्कृति के व्यापक अन्तराल में समाहित हो जाते हैं । विचारों की इसी शुद्धिकरण की क्रिया को संस्कृति कहते हैं । संस्कृति से मानवता का संस्कार होता है । संस्कृति एक ऐसी सामाजिक धारागत है जो संवय से विकसित होती है ।

विभिन्न विद्वानों के मतों को ध्यान में रखकर संस्कृति से सम्बन्धित कुछ महत्वपूर्ण निष्कर्ष निकाले जा सकते हैं । जैसे कि सही प्रकार की मानवीय दायित्वों का सम्मिलित रूप संस्कृति है, संस्कृति मानव प्रकृति की अभिव्यक्ति है, मानव की दृष्टि से प्रेरणा प्रदान करने वाले वाद्यों की समष्टि । संस्कृति है, संस्कृति जीवन शोषण की कला है, संस्कृति का विकास संस्कारों में होता है, मनुष्य कृतियों का संकुलन, सम्पूर्ण संस्कारों का सुधार और विकास संस्कृति है । संस्कृति विन्दी का तरीका है, प्राकृतिक जीवन को सुधारने तथा सुन्दर बनाने की प्रक्रिया ही संस्कृति है ।

इसी सन्दर्भ में जागे सभ्यता का अर्थ और संस्कृति से उसका अन्तर स्पष्ट करना भी आवश्यक हो जाता है ।

५- संस्कृति और सभ्यता :

सभ्यता का अर्थ है समा में बैठने की योग्यता । सभ्यता सामाजिक विधि तथा निषेध पर जोर देती है । समा में शिष्टाचार के नियमों का पालन किया जाता है, सामाजिक भावना का अनुभव किया जाता है । अतएव सभ्यता शब्द शिष्टाचार के नियमों के साथ ही सामाजिक उत्तरदायित्व, सामाजिक प्रतिबन्ध, सामाजिक आचरण का भी निर्देश करती है ।

इंश्वर की बनारस हुई दृष्टि ने वन्तर्गत प्राणधारी जीवों का उच्च स्थान है। उन प्राणधारियों के बीच में भी मनुष्य ही सर्वोच्च है। वेद में मनुष्य को 'वसूतस्य पुत्रः' और कुरान में अलफुल मख़रूक़ात 'कल्कर उसकी श्रेष्ठता को पुष्ट किया है। वास्तव में बुद्धि एवं विवेकपूर्ण होने के कारण मनुष्य ही श्रेष्ठ विचारों को धारण करने की क्षमता रखता है। मनुष्य के द्वारा उपाजित यह आचार-विचारों की परम्परा, सभ्यता और संस्कृति का जन्म देती है। अतः आचार परम्परा से संस्कृति और विचार परम्परा से सभ्यता का जन्म होता है।

सभ्यता मनुष्य के दैनिक जीवन से सम्बन्ध रखती है और संस्कृति वात्मा से। अतः जितना ही सभ्यता मनुष्य को सार्वत्रिक बनाने का प्रयत्न करती है उतना ही वह संस्कृति के क्षेत्र में बारी बढ़ता है। संस्कृति की ही मांति विद्वानों ने सभ्यता को भी परिभाषित करने का प्रयास किया है।

जैसी साहित्य में 'संस्कृति' शब्द का पर्यायवाची 'सभ्यता' शब्द माना गया है। यह कल्चर शब्द लैटिन भाषा के कुलचुरा (Cultura) शब्द से निकला है और कल्चर में भी वही धातु है जो एग्रीकल्चर में। अतः इसका भी अर्थ फेंक करना या सुधारना है^{५२}।

समाज विज्ञान के विश्वकोश में कल्चर (Culture) की परिभाषा इस प्रकार है— 'इसमें पैतृक निपुणतारं, श्रेष्ठतारं, कलागत प्रक्रिया, आदर्श, विशेषतारं सम्मिलित रहती है'^{५३}।

श्री रामचन्द्र वर्मा के अनुसार 'सभ्यता मानव समाज को बाह्य और मौखिक सिद्धियों का माफ़ण्ड है और संस्कृति उसकी आन्तरिक तथा मानसिक सिद्धियों का'^{५४}। डा० देवराज ने 'कला-कोश' के तन्त्रों और तरीकों जिनके द्वारा मनुष्य अपनी मूल जगुवाओं तथा कर्तव्यों को सरलतापूर्वक पूरा करता है कि समष्टि को सभ्यता कहा है^{५५}।

डा० द्वारका प्रसाद सखिना के मतानुसार सभ्यता को मानव के विकास की

समस्त चेष्टाओं का बाह्य रूप कहा जा सकता है और संस्कृति उनका आन्तरिक रूप है^{५६}। डा० प्रसन्नकुमार बाबार्थ संस्कृति का सम्बन्ध आत्मा से और सभ्यता का सम्बन्ध मानवीय कार्यकलापों से मानते हैं। उनके अनुसार सभ्यता शब्द मौलिक विकास का समानार्थक है, सभ्यता, सांस्कृतिक विचारधारा का बाह्य क्रियात्मक रूप है^{५७}। डा० कमला प्रसाद पाण्डेय का मत है कि 'संस्कृति जीवन बोध का पर्याय है और सभ्यता उसी कार्यरूप में परिणत करने का माध्यम है'^{५८}। डा० रामरत्न मटनागर के अनुसार 'संस्कृति भावमय और ज्ञानमय है, सभ्यता कर्ममय'^{५९}।

सभ्यता का सम्बन्ध सामाजिक शिष्ट विचारों से है। इस प्रकार मनुष्य की मौलिक उन्नति ही सभ्यता है तथा आत्मिक उन्नति संस्कृति है। मनुष्य की बोलचाल का तरीका, वेश-भूषण, खान-पान, रहन-सहन का ढंग ही सभ्यता है। सभ्यता किसी को समाज के जीवन जीने की विशिष्ट कला को कहते हैं। सभ्यता नष्ट हो जाती है केवल उसका नाम रह जाता है लेकिन संस्कृति निरन्तर विकास करती रहती है।

संस्कृति और सभ्यता की पारस्परिक एकता तथा भिन्नता के प्रश्न को लेकर विद्वानों में मतमतान्तर रहे हैं। किसी ने दोनों में भिन्नता और किसी ने समानता दिखाने का प्रयास किया है। वास्तव में देखा जाय तो दोनों में कोई विशेष अन्तर नहीं है। और कुछ भिन्नता होने की स्थिति में भी उनमें परस्पर इतना घनिष्ठ सम्बन्ध है कि ऐसा बामास होता है जैसे एक दूसरे के बिना उनका कोई अस्तित्व ही नहीं है। उनके विकास क्रम का इतिहास भी इसी रूप में जारी बड़ा।

बारम्बार मनुष्य कबीलों में रहा करता था। यही कबीले पहले जंगलों तथा नारों फिर राज्यों और तदनन्तर राष्ट्रों के रूप में विकसित हुए। बिन कबीलों ने सर्वप्रथम जंगलों को साफ करके उन्हें कृषि योग्य बनाया, वे उसके स्वामी कहे गये और जो उनके मौलिक प्रदेस में बाद में आये वे दास कहलाये। कृषि के

बाद मनुष्य की प्रकृति पशुपालन की ओर हुई और उसने उपयोगी पशुओं का पालन शुरू किया और अन्य मानव समूहों को अपनी ओर आकृष्ट किया। उन्होंने फिर अपना एक शक्तिशाली जंठन बनाया और जात्य रक्षा के लिये नर यन्त्रों तथा बाँजारों का आविष्कार कर सभ्यता को जन्म दिया।

इस प्रकार मनुष्य ने अपने बायोट फुनिन जीवन से प्रमत्त: कृषि, पशुपालन फिर वाणिज्य जीवन में प्रवेश किया। फिर समाज में सद्भाव की प्रकृति के कारण उसने वायु, पानी और भूमि की उपयोगिता को लोच करके अपना आर्थिक विकास किया तथा व्यवहारोपयोगी उपकरणों की किस्मों में सुधार किया। साथ ही कृषि तथा पशुपालन के पुराने साधनों को उन्नत किया। बुद्धि प्रपञ्च होने के कारण मनुष्य ने अपने जीवन क्रम के इतिहास में जो कुछ लोचा उपलब्ध किया और आविष्कार तथा निर्माण किया। वही उसकी सभ्यता हुई। मनुष्य में इस सभ्यता का उदय तब हुआ जब वह अपने भ्रान्त जीवन से उभर कर समाज सापेक्ष हुआ और सोचने - विचारने के योग्य बना। व्यक्ति को इस सामूहिक विचार चेतना ने समा को जन्म दिया और इस समा में बैठने की समझ रखने के कारण उसे सभ्य कहा गया।

इस प्रकार घेरे - घेरे जंगलों तथा पर्वतों में बिलो कबीले अपने-अपने समुदायों के रूप में विकसित हुए और मैदानी क्षेत्रों की ओर बढ़े। वहाँ उनका प्रारम्भिक सम्मिश्रण हुआ और उन्होंने जीवन के लिये अधिक सुकर कला-कांशु का निर्माण किया और उनका वादान - प्रदान किया।

इन कबीलों ने एक भाषा और नैतिक आदर्शों का निर्माण कर अपने सांस्कृतिक जीवन में प्रवेश किया। इस प्रकार अपने आर्थिक और सामाजिक विकास क्रम में मनुष्य में सुरुचि, सद्भाव, अनुराग, सौन्दर्य, नैसर्गिक प्रवृत्तियों का निरन्तर परिष्कार तथा प्रसार किया। उसकी यही परिष्कृत अभिरुचि संस्कृति है। इस प्रकार सभ्यता और संस्कृति का साथ - साथ निर्माण कर मनुष्य ने अपने अस्तित्व

के इतिहास का निर्माण किया।

६- भारतीय संस्कृति का अभी एवं विशेषतः क्या तत्त्व :

भारतीय संस्कृति की युक्ति-युक्त परिभाषा देना बहुत कठिन है। सामान्यतः भारत में रहने वालों के सर्वांगीण संस्कार सुधार और विकास की प्रक्रिया को भारतीय संस्कृति कह सकते हैं। जिसकी सीमा में रहन-सहन, खान-पान, वेश-भूषण, साहित्य कला, दर्शन, राजनीति, धर्म, आचार-व्यवहार, नीति-रीति, रुचि, कर्म आदि व्यक्तित्व से सम्बन्ध सभी तत्त्व आते हैं।

आचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी के अनुसार "संस्कृति मनुष्य की विविध साधनाओं की सर्वोत्तम परिणति है। भारतीय जनता की विविध साधनाओं की सबसे सुन्दर परिणति को ही भारतीय संस्कृति कहा जा सकता है^{६०}।"

भारतीय संस्कृति एक ऐसी संस्कृति है कि जो न तो एक काल में विकसित हुई और न रुझावों की बनी रही। बल्कि यह एक लचीली शिष्टा के समान खड़ी रही अन्य संस्कृतियाँ लहरों के रूप में होते टकराती रहीं और अपने प्रवाह के कुछ वंश इस पर छोड़ती चली गयीं जिसको अपने वात्सल्य से भर लिया। भिन्न-भिन्न समय पर भारत ने विदेशियों के लिये अपने दरवाजे खोले और उन्हें आश्रय दिया। अपना कुछ विशेष वंश उन्हें दिया और कुछ तत्त्व उनके ग्रहण किया। हमारी संस्कृति ने दूसरों की दो हुई विशेषताओं को अपना ही बना लिया तथा उन्हें इस रूप तक अपने दायरे में समेटा कि वे अपना स्वतन्त्र अस्तित्व तोड़कर इसी का बना बन गये। इस विकसित भारतीय संस्कृति को हम काल विशेष की सीमा में नहीं बाँध सकते क्योंकि इसका विभाजन ऐतिहासिक दृष्टि से तो फिर भी ठीक मायूम होता है लेकिन सांस्कृतिक दृष्टि से हम इसे विभाजित नहीं कर सकते कि कबुल समय हिन्दू संस्कृति का है कबुल इस्लाम से सम्बन्धित है और यूरोप से सम्बन्धित है। बल्कि यह तो एक नदी है जो अपने उद्गम स्थान से चली तो उसका रूप कुछ और था

किन्तु जै - जै वह बगी बढ़ती गयी उसमें छोटी - बड़ी धारायें मिलती रहीं
 और वह एक विशाल सागर में परिवर्तित हो गयी । इसका मूल रूप आज भी यही
 है । हां धार्मिक विचारों के समन्वय, आर्थिक, राजनैतिक परिस्थितियों के फल-
 स्वूप पर कुछ प्रभाव अवश्य पड़ा है । भारतीय संस्कृति की धारा में सहायक
 छोटी - छोटी धाराओं के रूप में द्रविड़, शुक्र, फटान, मुगलों और जोंजों ने अपना
 योग प्रदान किया । भारतीय संस्कृति की कुछ ऐसी विशेषतायें या तत्व हैं जिनके
 कारण विभिन्न विरोधी धर्मों को भी अपने अपना जग बना लिया । अतः उन
 विशेषताओं का उल्लेख करना आवश्यक हो जाता है ।

भारतीय संस्कृति के तत्व :

भारतीय संस्कृति पर जिन विद्वानों ने विचार किया है उन्होंने इसके
 प्रमुख तत्वों का उल्लेख भी भिन्न - भिन्न रूपों में किया है । यहां कुछ विद्वानों
 के मत के आलोक में भारतीय संस्कृतिक तत्वों पर प्रकाश डालने की चेष्टा की गई
 है । बाबू गुलाब राय ने भारतीय संस्कृति के जिन तत्वों को स्वीकारा है उनमें
 मुख्य रूप से— आध्यात्मिकता, परलोक और आवागमन में विश्वास, समन्वय बुद्धि,
 वर्णाश्रम विभाग, बाह्य और आन्तरिक शुद्धि, अहिंसा, करुणा, मैत्री और
 विनय, प्रकृति प्रेम, उत्सव प्रियता, विश्व बन्धुत्व, उनात्मता आदि तत्व हैं^{६१} ।

डा० कलदेव प्रसाद मिश्र के अनुसार भी संस्कृति चिरन्तर जीवन वाली है,
 बुद्धि मूलक है, आध्यात्मिकता प्रधान है, स्वर्गीय पुरुषार्थ की कल्याण साधिका
 है^{६२} ।

डा० रामजी उपाध्याय के अनुसार संस्कृति के प्रमुख तत्वों में सर्वजीवता,
 स्वर्गीयता, देव परायणता, धर्मपरता, आश्रम व्यवस्था, आध्यात्मिकता, कर्मफल
 और जन्म - जन्मान्तरावाद, सर्व सुखिः सन्तु, निःसीमता, उनात्मता, कृष्ण स्थं
 ग्राम की प्रधानता उपरिस्थापिता आदि गुणों की आवश्यकता पर बल है^{६३} ।

डा० मंगलदेव शास्त्री ने वैदिक संस्कृति का विवेचन करते हुए समष्टि भावना, चातुर्वर्ण्यव्यवस्था, चातुराश्रमव्यवस्था, राजनीतिक वादश, वैयक्तिक जीवन, संस्कार, धर्म को उत्तक आधार माना है^{६४}। डा० देवराव ने भारतीय संस्कृति के तत्त्वों का उल्लेख करते हुए लिखा है कि किसी साहित्यिक कृति की सांस्कृतिक समीक्षा उसके साहित्यिक मूल्यांकन का ही एक अंग है। उन्होंने बालमीकि रामायण और महाभारत का सांस्कृतिक अनुशीलन कुछ प्रमुख तत्त्वों के आधार पर किया है। जो नीतिबोधवाचक, नैतिक वादश, धर्म, राज धर्म, सौन्दर्य-बोध, प्रकृति सौन्दर्य, शरीर सौन्दर्य, कला विवेचन पुरुषार्थ, बाध्यात्मिक समन्वय आदि हैं।^{६५}

डा० मुंशी राम शर्मा ने भारतीय संस्कृति के प्रमुख तत्त्वों का उल्लेख करते हुए उसमें संस्कार, योग, चतुर्वर्ण तथा उसकी विकास पद्धति की ओर विशेष रूप से ध्यान आकृष्ट किया है।^{६६}

डा० सत्यनारायण पाण्डेय के अनुसार भारतीय संस्कृति की विशेषतायें समन्वयवादिता, उदारता, एकात्मकता, अनेकता, संश्लिष्टता, अपरानुकूलता तथा गतिशीलता पारमार्थिकता तथा सुदृढता आदि हैं।^{६७}

डा० मनमोहन गुप्त के अनुसार भारतीय संस्कृति की विशेषताओं में ये तत्व सम्मिलित हैं—अमृतत्व, बाध्यात्मिकता, लक्ष्ययुक्त जीवन, शाश्वत जीवन का चतुस्सूत्रीय जीवन क्रम, सार्वभौम सिद्धान्तों पर आधारित समाज व्यवस्था, कर्म तथा पुनर्जन्म का सिद्धान्त, समस्त बड़ बेलन प्रकृति के प्रति एकात्मकता की भावना, लोक मंत्र कथा लोक कल्याण की भावना आदि।^{६८}

विभिन्न कर्तों के बालोक में निस्कर्णतः हम प्रमुख रूप से उन तत्त्वों की स्वीकार कर सकते हैं जिन्हें सभी विद्वानों ने स्वीकार किया है जैसे—प्राचीनता, धार्मिक सहिष्णुता एवं समन्वयवादिता, बाध्यात्मिकता, पुरुषार्थ एवं वर्णाश्रम

व्यवस्था, अनेकत्व में एकत्व ।

भारतीय संस्कृति अत्यन्त प्राचीन है तथा संसार की उपलब्ध पुस्तकों में ऋग्वेद सबसे प्राचीन ग्रन्थ है । पूर्ण वैदिक संस्कृति भी भारत में रही जिसका प्रमाण मोहन जोदड़ो और हड़प्पा में प्राप्त सिन्धु घाटी की सभ्यता है । द्रविड़ संस्कृति नारों की संस्कृति थी । उसका अपना दर्शन था । मिस्र, चीनिया, चीन और रोम की संस्कृतियाँ भी प्राचीन हैं किन्तु सबसे प्राचीन संस्कृति भारतीय संस्कृति ही है क्योंकि ये संस्कृतियाँ या तो नष्ट हो गयीं जैसे— ग्रीक संस्कृति या ये अन्य संस्कृतियों द्वारा कालित कर ली गईं जैसे—मिस्र, अरबी और ओजि संस्कृतियों से । किन्तु इनकी तुलना में भारतीय संस्कृति की परम्परा अविच्छिन्न है । उसके चारों संस्कार, अनुष्ठान आज भी वैदिक आधार पर होते हैं ।

इसकी दूसरी विशेषता है समन्वय की भावना । भारतीय संस्कृति ने अपनी मान्यता मूल रूप में रहते हुए भी अन्य धर्मों की मान्यताओं का सङ्गठन नहीं किया । इस संस्कृति में सर्वश्रेष्ठता रही है । उसने बौद्ध धर्म से समन्वय स्थापित करने के लिये बुद्ध को अवतार मान लिया । बौद्ध बलिआ को स्वीकृति प्रदान की । भारतीय समन्वयवादिता ने इस्लाम के दूढ़ ऐकस्वस्वाद तक को आत्मसात् करने की चेष्टा की । मले से उसे वह सफलता नहीं मिली जो अन्य धर्मों के समन्वय में मिली । कबीर और सूफी कवियों पर इसका प्रभाव पड़ा और उन्होंने निराकार ब्रह्म को अपना लिया । परिणाम स्वरूप भक्ति बान्दोहन की वह सन्तुलित दृष्टि आज भी हमारे लिए एक उदाहरण प्रस्तुत करती है, जहाँ जाति, धर्म, वर्ण, जाँ और भाषा के विवाद से ऊपर उठकर हमारे सन्त एकजुट होकर मनुष्य मात्र के कल्याण और उसके उन्नयन की चेष्टा में लगे गये थे । इसी प्रकार ईसाईयों के इस्लाम को कार्य समाज ने अपनी पूजा का दिन बनाया । इसी समन्वय की भावना के तहत समय-समय पर बाने वाले धर्मों से भारत ने उनके रहन - सहन, वैशूणा और सभ्यता से समन्वय स्थापित किया । इस प्रकार हर क्षेत्र में भारतीय संस्कृति के

मनीषियों की दृष्टि समन्वयात्मक रही। जिस सत्य को उन्होंने प्राप्त किया उसे तो ग्रहण किया ही इसके अतिरिक्त दूसरे देशों वा सम्प्रदायों के सिद्धान्तों को भी जादर की दृष्टि से देखा। उसमें जो तत्त्व ग्रहणशील छाउसे अपनाया और अपनी संस्कृति में उसका समावेश किया। इसी मायना के कारण भारत में मानवीय जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में अन्य संस्कृतियों का सुन्दर समन्वय दृष्टिोपर होता है। शंकराचार्य ने दार्शनिक दृष्टि से पुरुष प्रकृति के समन्वय का कल्पना वर्तनी स्वर में की। विष्णु दक्षिण के देवता थे तथा शिव उत्तरी पर्वतों के देवता माने जाते थे। दोनों को त्रिमूर्ति में स्थान दिया गया।

भारतीय संस्कृति की तीसरी विशेषता उसकी धार्मिक सहिष्णुता है। ये प्रकृति इतनी प्रबल रही कि सबको धार्मिक विश्वास और पूजा विधि की स्वतन्त्रता दी गयी। श्रुवेद में ही कहा गया 'एक सद् पित्रा बहुधा वदन्ति' अर्थात् एक सत्य है जिसका विद्वान् अनेक रूपों में वर्णन करते हैं। इसी सहिष्णुता के कारण यह संस्कृति सामासिक हो गयी। जायों ने अपने से भिन्न जायों और विधर्मियों की उपासना विधियाँ भी बनाईं। प्राचीन काल में उसने ईरानी, यूनानी, शक, यहुदी, कुशाण, हूण आदि जातियों को आत्मसात कर लिया इसके अतिरिक्त उसने दूसरी संस्कृतियों के सुन्दर तत्वों को ग्रहण करने में संकोच नहीं किया। इसी दृष्टि से भारतीय ज्योतिष ने यूनानी प्रभाव को स्वीकार किया और उससे सीखा^{६६}।

परमात्मा के अद्वैत स्वरूप को मानकर भिन्न - भिन्न देवी - देवताओं तथा धार्मिक विचारों को भारत ने अपनाया। भिन्न - भिन्न शासकों ने भी धार्मिक सहिष्णुता की अपनी नीति का प्रमुख जंजा बजाया। 'कलि युद्ध' के पूर्व बर्षोंक ब्राह्मण मतावलम्बी था। आखेट और पशु वध में उसे विशेष रुचि थी। परन्तु कलि युद्ध के पश्चात् अपने राज्याभिषेक के नवें वर्ष उसने बौद्ध धर्म स्वीकार कर लिया था। उसने इस धर्म का प्रचार भी कराया था^{७०}। इसी धार्मिक एकता और उदारता की मायना को लेकर उसने देश - विदेशों में अपने दूतों को भेजा।

कनिष्क की मुद्राओं पर ईरानी, यूनानी और भारतीय देवताओं के चित्रांकन इस बात के प्रतीक हैं कि कनिष्क में धार्मिक सहिष्णुता थी¹⁰¹। कनिष्क की इस नीति ने उस वैदिक भावना को प्रत्यक्ष रूप से उद्घाटित कर दिया जिसके अन्तर्गत विभिन्न स्वरूप एक ही शक्ति के रूप हैं। गुप्त राजाओं ने भी वैष्णव, जैन, बौद्ध मठों को अपनाया। सम्राट समुद्र गुप्त वैष्णव धर्म का अनुयायी होते हुए भी उसने अपने राजकुमारों की शिक्षा - दीक्षा के लिये बौद्ध आचार्य कुबन्धु को नियुक्त किया था। तत्कालीन बमिछेखों और साहित्य में इस वास्तव के स्पष्ट संकेत हैं कि गुप्त सम्राट वैष्णव होने पर भी अन्य धर्मों के प्रति उदार और सहिष्णु थे। वे बौद्ध मठों, विहारों, जैन मन्दिरों, ब्राह्मण तथा हिन्दू देवस्थानों को बिना भेदभाव के दान देते थे।¹⁰² हर्ष वर्द्धन ने भी इसी सहिष्णुता को अपनाया। मध्यकाल में भी इस भावना का तिरस्कार नहीं किया गया। पुरा मक्ति आन्दोलन धार्मिक सहिष्णुता के कारण ही सफल हो सका। अकबर का 'दीन-ए-इलाही' धर्म उसकी धार्मिक सहिष्णुता का परिचय देता है। आज भी भारत एक धर्मनिरपेक्ष देश है।

इसकी चौथी विशेषता है वाध्यात्मिकता—इसके अन्तर्गत जीव, ईश्वर, ज्ञातृ और भावा पर विचार किया गया। आत्मा को सर्वव्यापक माना गया। भारतीय संस्कृति को दृष्टि स्फूर्ता की अपेक्षा सूक्ष्मता की ओर विशेषण रखी है। इसी लिए ज्ञातृ से ज्ञात, तम से ज्योति और मृत्यु से अमृतत्व की ओर गमन करने की प्रार्थना की गई है। हमारे यहां वाध्यात्मिकता मन, बुद्धि, चित् और वत्कार से परिपूर्ण है। यह आत्मा का साक्षात् अनुभव करना चाहती है, हमारे यहां दर्शन का अर्थ आत्मा का दर्शन है¹⁰³। भारतीय संस्कृति में धर्म और वाध्यात्मिकता विशिष्ट स्थान रखते हैं। वास्तव में धर्म सांस्कृतिक उत्तराधिकार के रूप में वह अमूल्य निधि है जिसके सहारे कोई भी व्यक्ति श्रेष्ठतम ऊंचाई तक अपने व्यक्तित्व का सफल विकास कर सकता है¹⁰⁴। भारतीय संस्कृति ने मनुष्य की मौलिक प्राप्ति के साथ ही वाध्यात्मिक प्राप्ति पर भी बल दिया गया। धार्मिक ग्रन्थों में सभी

प्रणालियों सिद्धान्तों पर स्पष्ट प्रकाश डाला गया और बताया गया कि मानव संस्कारों के द्वारा अपने को उत्तम बना सकता है। इसी वाय्वात्मिकता की भावना ने धर्म को जीवन मूल्य नहीं बनने दिया और काम को अपनी मर्यादा से बहुत आगे बढ़ने नहीं दिया। इसी कारण आज पश्चिम का अस्तित्ववाद हमारी संस्कृति की वास्था से पराजित हो जाता है।

भारतीय संस्कृति की पाँचवीं विशेषता पुरुषार्थ एवं वर्णाश्रम व्यवस्था है। शारीरिक मानसिक और वाय्मिक तीनों प्रकार की शक्तियों पर समान बल दिया गया। हमारे मनीषियों ने कार्य विभाजन को बड़ा महत्व दिया था। ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और शूद्र चार वर्ण बनाये गये। जिस प्रकार शरीर के अंगों में ऊँचाई - नीचाई नहीं होती उसी प्रकार इन वर्णों में भी कोई अन्तर नहीं था। ये विभाजन कार्य के आधार पर किया गया था। किन्तु कालान्तर में यह जाति विशेष के लिये रूढ़ हो गया। जीवन के चार पुरुषार्थ धर्म, धर्म, काम और मोक्ष माने गये। मन शरीर और वाय्मिक विकास के लिये जीवन को चार आश्रमों में बाँटा गया था जिसकी महत्ता को नकारा नहीं जा सकता। मनुष्य पहले ब्रह्मचारी रहकर धर्म शक्तियों का संवय करे, फिर गृहस्थ होकर धर्म, काम को चरितार्थ करने में संलग्न रहे, इसके बाद वह वानप्रस्थी और संन्यासी होकर लोकोत्था करते हुए मोक्ष प्राप्त करे, यही आश्रम धर्म का अभिप्राय था। कर्मों की व्यापकता इतनी थी कि आचार संस्कार निष्काम - सकाम सभी इसके भीतर समा जाते थे।

हमारी संस्कृति की इसी विशेषता है अनेकत्व में एकत्व की भावना। सम्पूर्ण भारतीय संस्कृति एक है। वाङ्मय रूप में चाहे अन्तर हो किन्तु कश्मीर से कन्याकुमारी तक संस्कार एक ही है। वेद, पुराण देवताओं के सम्बन्ध में आधार एक है। अनेकता में एकता की उपलब्धि इसकी अपनी विशेषता है। भारत के अधिकतम मनीषियों और कलाकारों ने अपने कार्यों में अविच्छिन्न सांस्कृतिक एकता की भावना को प्रत्यक्ष दिया। राम - कृष्ण के चरित्र और उनकी मान्यता भी

देश की एकता का परिचायक बन गयी । ' आत्मा की एकता के आधार पर हमारे यहाँ एकता में एकता देखी गयी । हमारे विचारकों ने सभी वस्तुओं में सत्य के दर्शन किये हैं । भारतीय संस्कृति की प्रगति सब धर्मों को समान रूप से आदर देने की रही है । सब देवताओं को किया गया नमस्कार केशव के प्रति ही जाता है । भिन्न - भिन्न दृष्टि से देखकर मूल्यांकन करना हमको एकता की ओर ले जाता है^५ ।

संस्कृति की सात्वती विशेषता उसका बुद्धिमूक होना है । परिवर्तित समय के अनुसार भारतीय संस्कृति ने बुद्धि, विवेक के बल पर अपनी मान्यताओं में परिवर्तन स्वीकार किया । ' भारत का बौद्धिक तथा सांस्कृतिक वातावरण इतना व्यापक है कि उसमें सभी प्रकार के वाक्य मिल सकते हैं । किस परिस्थिति में किस वाक्य की आवश्यकता है यह बुद्धिवादी नहीं बल्कि बुद्धिवादी ही समझ सकता है । मनु ऐसे ही बुद्धिवादी को धर्मज्ञा कहते हैं^६ । इस बौद्धिकता के बल पर ही विभिन्न धर्मों को एकता के सूत्र में बांधने में यह संस्कृति सफल हो सकी । हमारे समाज की जटिलताओं चाहे वे ज्ञान - पान से सम्बन्धित हों चाहे रत्न - उत्पन्न से चाहे रीति-रिवाज से उन्हें बुद्धिवाद से ही सुलझाया गया । समाज के धर्म के नियम स्त्री बुद्धिवाद की कसौटी पर कसे गये ।

भारतीय संस्कृति की एक अन्य विशेषता है परलोक आवागमन और अवतारवाद में विश्वास । भारत के सभी धर्मों चाहे वे आस्तिक हों या नास्तिक, ज्योत्स्ना सृष्टि ईश्वर के उपासक हों, या निर्गुण ईश्वर के, सभी ने परलोक आवागमन में विश्वास प्रकट किया है । इसी कारण वह जीवन की विषमताओं से परेशान होकर जीवन से भागने की बात नहीं सोचता बल्कि वह उसे पूर्व जन्म के कर्मों का फल मानता है । भारतीय संस्कृति सृष्टि को बनापि और ईश्वर को विभूति बख्ताती है । संसार में मनुष्य कर्मबद्ध होता है । मनुष्य को कर्मों का भोग करना आवश्यक बखलाया गया है । मनुष्य अपने जीवन में कुछ कर्मों का भोग करता है और कुछ कर्म संचित रह जाते हैं । जिनका भोग करने के लिये उसे फिर जन्म लेना पड़ता है । अगर कुछ फिर

भी संवित रह जाता है तो उसे फिर संसार में जाना पड़ता है। संवित कर्मों के समाप्त होने के बाद ही जीव (मनुष्य) को मुक्ति मिलती है। हमारे यहां इस आवागमन से मुक्ति का साधन निष्काम कर्म भाव को माना गया है। गीता में इसी लिये कृष्ण ने भी बिना फल की चिन्ता किये कर्म करने का उपदेश दिया है। ईश्वर की भक्ति द्वारा उसकी अनुकम्पा प्राप्त करके मुक्ति की बात भी हमारे यहां कही गयी है। भक्तिकालीन साहित्य की प्रत्येक धारा ने इसे ग्रहण किया। पाहे कबीर हों चाहे चूर, तुलसी जी ने एक स्वर में ईश्वर भक्ति के माध्यम को मुक्ति का साधन बताया है। अवतारवाद भी भारतीय संस्कृति की मान्यता है। ऐसा सभी धर्मों में माना गया है कि ईश्वर अपने बन्धों से प्रेम भावना रखता है। और जब - जब वे अपने मार्ग से हटने लगते हैं, तब वह एक - न - एक अवतार, देवता, फैम्बर भेजता है। इसी परम्परा के अन्तर्गत राम के बादर्श चरित्र की सृष्टि की गयी। राम और कृष्ण को विष्णु का अवतार माना गया और यहां तक कि इसकी समन्वयात्मकता ने बुद्ध को भी अवतार मान लिया।

भारतीय संस्कृति जब से जन्मी है तब से आज तक संस्कार पालन उसकी विशेषता रही है। प्राचीन बायों ने सारा जीवन धर्म में बांध रखा था। जिस प्रकार जीवन को चार अवस्थाओं में बांटा गया था उसी प्रकार उसको शरीर और मन के पूर्ण विकास और शुद्धि के लिये सोलह संस्कार बताए गये। मनुष्य का प्रारम्भ गर्भाधान से होता है और अन्त मृत्यु से। अतः गर्भाधान से लेकर अन्त्येष्टि तक सोलह संस्कार समय - समय पर पूरे करना आवश्यक है।

सौन्दर्यविता भी भारतीय संस्कृति की एक प्रमुख विशेषता है। इसके अन्तर्गत प्रकृति सौन्दर्य और कलात्मक सौन्दर्य की विवेचना की जाती है। भारत पर प्रकृति की कुछ विशेष कृपा रही है। सारी कृतुएं अपने समय पर जाती जाती हैं। मुनि, कृषि वनों में रहकर प्रकृति के विस्तृत वातावरण में शिक्षा - दीक्षा का कार्य सम्पन्न करते थे। प्रकृति कवियों को सदा से प्रेरणा देती आई है। प्रकृति सौन्दर्य भारतीय साहित्य का विशेष अंग है। शारीरिक सौन्दर्य भी

सांस्कृतिक सौन्दर्य में प्राचीन काल से चलता जाया है। चिन्मय पाटी की सभ्यता में प्राप्ता अवस्था इसके साक्षी हैं। स्त्रियाँ सदा सौन्दर्य प्रिय रही हैं। भारतीय कलाओं में भी उसकी सौन्दर्यप्रियता झलकती है। प्राचीन मन्दिर, गुफाएं आदि सौन्दर्यप्रियता के प्रमाण हैं।

भारतीय संस्कृति उपरोक्त विशेषताओं के कारण ही विचारणा और चेतन्यता को प्रस्तुत कर सकी है। भारत का विश्वास 'सर्वे सुखिनः सन्तु' में रहा है, जो कुछ सत्य, शिव और सुन्दर हो वह सबके लिये हो। अपनी इन्हीं विशेषताओं के कारण यह वाज भी संसार में विद्यमान है जबकि अनेक संस्कृतियाँ विलुप्त हो गयीं। इस देश पर अधिकार करने के उद्देश्य से जाने वाले विदेशियों के साथ संघर्षों के बीच भी भारतीय संस्कृति की विशेषता पूर्ववत् बनी रही, सम्भवतः इसी कारण संघर्ष की चुनौतियों को स्वीकार कर सकी। यह विशिष्ट संस्कृति परिस्थिति परम्परा और जातीयता की सम्मिलित शक्तियों का प्रतिफलन है। भारतीय संस्कृति की बाध्यात्मिकता तथा वात्मा की अलण्डता एवं एकत्व की धारणा यतों, सम्प्रदायों तथा विभिन्न धर्मों की सार्वभौमिकता, सार्वभौमिक धर्म की समर्थक, सार्वभौम सत्ता की राजनीतिक धारणा तथा विश्व बन्धुत्व की परिकल्पना इस संस्कृति की आधार शिला है। इस संस्कृति की गोद में फलकर एक बादश्री मानवता का विकास हुआ जिसमें वह तथा जातीयता का ऐशमात्र भी नहीं है। उसके बादश्री हैं विष्णु, राम, बुद्ध, सीता, पार्वती, सरस्वती, लक्ष्मी, दुर्गा आदि। इन सारे बादश्रीों की अभिव्यक्ति समय - समय पर विद्वानों ने कलाओं और साहित्य में की है। यह सभी विचार, विश्वास वास्तव में विभिन्नताओं से भरे देश में एकता और अलण्डता बनाये रखने में सहायक हुए हैं।

‘एकांकीं मनुष्यं मे स्वभाव से जो भाव उठते हैं उनके मूल में वह की-स्वार्थ की प्रेरणा होना अनिवार्य है। अतः उनकी परिधि वात्मा, साक्षात् तत्त्व ही सीमित रहती है स्वतन्त्र नहीं। इसी लिये उसे अपने राम - विराणों में संयम और समन्वय की आवश्यकता पड़ती है, उनको व्यष्टि के तल से उठाकर समष्टि तल

पर ठाना पड़ता है। अपने को दूसरे को चाहेता में देखना पड़ता है। यही संस्कृति का जन्म होता है।^{७७} इस प्रकार सामाजिक जीवन में मनुष्य केवल उपयोगिता वस्तुओं से ही सम्बन्ध नहीं रखता, वह अपने को ऐसी वर्षपूर्ण चीजों से भी सम्बद्ध करता है जो सीधे उसके अस्तित्व की फल सुख आवश्यकताओं को पूरा नहीं करती। इसके अतिरिक्त मनुष्य 'अक्षरकुल मनुष्य' (उच्च प्राणी) होने के नाते अपने चारों ओर के वातावरण तथा दृष्टि के सम्मुख फैले हुए समस्त प्राणियों के रहस्यों को समझ लेना चाहता है और उसी सम्बन्ध भी स्थापित करना चाहता है। यानी 'मनुष्य केवल उपयोगिता की परिधि में बँधे वित्त नहीं रहता। उसमें कुछ ऐसी रुचियाँ भी पायी जाती हैं जो उपयोगिता का अतिक्रमण करती हैं। वह बौद्धिक विज्ञान तथा सौन्दर्य की मूल से भी पीड़ित होता है और इस प्रकार एक सांस्कृतिक प्राणी के रूप में जन्म लेता है।'

मनुष्य द्वारा ही संस्कृति का निर्माण होता है। आज 'कल्वर्ड' शब्द सामान्यतः आधुनिक सुख - सुविधाओं से सम्पन्न ठाट - बाट और वैभवपूर्ण जीवन बिताने वाले मनुष्य के लिये प्रयुक्त होता है। किन्तु यदि यह मान भी लिया जाय कि शान - शोक का जीवन ही सुसंस्कृत कहलाता है तो ये आदिवासी जन - जातियाँ क्या अवश्य कहलायेंगी जिनके पास आधुनिक प्राति का प्रकाश नहीं पहुँचा है? यदि यह माफ़ण्ड है तो हमारे वे मनीषी जो आध्यात्म की सोच में एकात्मता के वर्गों में ही रहने लगे और हमें एक विराट् सांस्कृतिक परम्परा दी, वे सब भी क्या अवकल्वर्ड ही थे? जिन व्यक्तियों के पास खाने की नहीं, वस्त्र नहीं जो अमर्षों में जीते हैं, सख्त ही उन्हें अवस्कृत कह दिया जाता है। आज के वैज्ञानिक युग में जहाँ आधुनिकता का प्रकाश अभी नहीं पहुँचा है क्या उनकी अपनी कोई संस्कृति नहीं? कोई पहचान नहीं? या कि मात्र जंगलों में रहने के कारण ही वे अवस्कृत हैं? पदार्थ तो यह है कि आधुनिक वैज्ञानिक धारणा करने वाले, यूरोपीय जंग की जीवन बिताने वाले भी मन और विचारों से अवस्कृत हो सकते हैं। वास्तव में वे सभ्य तो माने जा सकते हैं लेकिन सुसंस्कृत नहीं कहला सकते।

वास्तव में जिस व्यक्ति के अन्दर दया, माया, प्रेम, सौम्यता, विनम्रता एवं सहनशीलता आदि गुण हों वही सुसंस्कृत कहलाने का अधिकारी है।

वस्तुतः संस्कृति उन गुणों का सामूहिक रूप है जिन्हें मनुष्य अपनी बुद्धि, स्वभाव, मनोवृत्तियों को परिमार्जित कर वर्जित करता है। इस प्रकार प्रत्येक मनुष्य सुसंस्कृत होता है। उस हद तक जहाँ तक वह पशु सुलभ जीवन से ऊपर उठता है। वह व्यक्ति उतना ही अधिक सुसंस्कृत होगा जो उन सभी वस्तुओं से कम - से-कम प्रभावित होगा जिनका सम्बन्ध उसके अस्तित्व से होगा। अतः हमें कह सकते हैं कि सुसंस्कृत मनुष्य वह है जो मन - वचन, आचार - विचार, बुद्धि, कर्म, व्यसहार से परिष्कृत हो चुका हो।

संस्कृति शब्द से उन सभी मानवीय चेष्टाओं की अभिव्यक्ति होती है जो सामाजिक, धार्मिक, वार्षिक, राजनीतिक तथा आध्यात्मिक गतिविधियों का आधार पाकर एक सुस्पष्ट परम्परा का निर्माण करती है। किसी भी देश की संस्कृति के निर्माण में उस देश की सामाजिक व्यवस्था, भौगोलिक स्थितियाँ, प्राकृतिक प्रभाव, नैसर्गिक नियम आदि गुण मुख्य रूप से सहायक होते हैं। इन गुणों का मानवीय मन पर पड़ा प्रभाव ही व्यक्ति का संस्कार बन जाता है। यही संस्कार जाति विशेष के रहन - सहन, बोल - चाल, व्यसहार, आचार - विचार में यहाँ तक कि साहित्य और कला के विभिन्न रूपों में प्रतिबिम्बित होते हैं। मानवीय संस्कार व्यर्थ की टकराहट और संघर्ष के माध्यम से ही अधिक परिष्कृत होते हैं और मूर्त रूप में अभिव्यक्त होते हैं। मनुष्य के इन संस्कारों की बाहरी सीमा है 'जय' जिसके अन्तर्गत राजनीति और समाज आते हैं तथा आन्तरिक सीमा क्षेत्र है 'काम' जिसमें सौन्दर्य बोध और बौद्धिक प्रज्ञा जन्म लेती है जो उसे विराटता प्रदान करती है। इसी लिये संस्कृति व्यक्तिगत और सामूहिक रूप में क्रियाशील होती हुई किसी भी समाज में मूलतः चार स्तरों पर एक साथ अभिव्यक्त होती है—समाज, राजनीति, कला एवं बौद्धिकता। इस सांस्कृतिक अभिव्यक्ति का सबसे सशक्त साधन है साहित्य। बाब का साहित्य जीवन की समृद्धता से जुड़ा रहने के कारण अपने को मध्य युगीन

साहित्य की भांति राजनीति और समाज से काटता नहीं। मध्ययुग तक साहित्य सामन्तवाद, धर्म, वीरता और कामार के धर्म - मिर्द ही बक्कर लाता था। किन्तु समाजहीन साहित्य जीवन के सभी स्तरों के महत्व को पहचानता है। उसकी स्थापना करता है इसीलिए बीसवीं शताब्दी का पूरा साहित्य विशेषकर भारतीय समाज के संघर्ष और परिवर्तन का प्रतिनिधित्व करता है। साहित्य में इस सांस्कृतिक प्रतिबिम्बन के द्वारा ही हम देश के बदले परिपेश, उसके संघर्ष, उसकी समस्याओं के व्यापक होते संस्कारों का निर्माण, पुनः प्रश्रिया का ज्ञान बहुत स्पष्ट और सहज रूप में प्राप्त करते हैं। चूंकि बीसवीं शताब्दी संक्रमण का काल है विशेषकर उसका उत्तरार्द्ध अर्थात् महायुद्धों के बाद का। इसीलिए युगिन संस्कृति का बना बनाया पाक सुग्राह्य रूप है इस युग की कविता में नहीं मिलता लेकिन सांस्कृतिक जागरण का वह सारा संघर्ष अवश्य मिलता है जो वैज्ञानिक युग की अधिक जागृत प्रज्ञा ने किया। स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद भारतीय परिवेश में यह संघर्ष अपनी विशिष्टता के साथ प्रकट हुआ है। इस संघर्ष को स्वतन्त्रता के बाद की कविता ने बहुत सजकता के साथ पकड़ा और उसे सशक्त अभिव्यक्ति प्रदान की। हमारी संस्कृति की यह एक बहुत पुरानी परम्परा रही है कि किसी बदलती परिस्थितियों के धोड़ों को पहचने हुए भी वह अपना अस्तित्व बनाए हुए है। बीसवीं शताब्दी में भी पार्श्वात्पीकरण एक चुनौती बनकर उसके सामने उपस्थित हुआ। पार्श्वात्प्य संस्कारों के साथ अपने आदर्शों और संस्कारों के समीकरण की समस्या बाबादी से पूर्व इतनी नहीं थी जितनी स्वतन्त्रता के बाद हो गयी। जब हम बाबादी के लिये लोनों के विरुद्ध युद्ध में संलग्न थे तो प्रकारान्तर से हम यूरोपीय सभ्यता और संस्कृति से भी छड़ रहे थे। किन्तु लोब जाते - जाते जो पार्श्वात्प्य संस्कार होड़ गये हैं या जिनका प्रभाव विज्ञान के कारण बा गया है उन्हें बाब हमारे लिये तिरस्कृत करना अवश्य हो गया है। ये हमारे व्यक्तित्व में इतने रच बस गये हैं कि हम उन्हें बाबानी से होड़ ही नहीं सकते। स्वतन्त्रता के बाद का काव्य इन्हीं परिस्थितियों को समेट कर सांस्कृतिक विकास रूप को प्रतिबिम्बित करता है।

सन्दर्भ ग्रन्थ - सूची

- १- हिन्दी कीर्ति शब्दकोश : डा० हर्देव बाहरी, पृष्ठ- ४०८
- २- जाकाकोर्ड शब्दकोश : पृष्ठ - ४३०
- ३- स्टेफेन जे ब्राउन : वर्ल्ड जाक समेरी, पृष्ठ- १-२
- ४- रामचन्द्र शुक्ल : रत्न भीमांसा, पृष्ठ- २५२
- ५- डा० उमा अष्टवंश : छायावादोत्तर काव्य में विम्व विधान, पृष्ठ-२
- ६- Encyclopaedia Britannica- Vol. XII, Page 103.
- ७- डा० कीरेन्द्र वर्मा : हिन्दी साहित्य कोश, भाग-२, पृष्ठ-५५८
- ८- "It is a picture made out of words it conveys to our imagination more than the accurate reflection of our external reality. C. Day Lewis. 'The poetic image', Page 18.
- ९- रामचन्द्र शुक्ल : चिन्तामणि भाग-२, पृष्ठ- १
- १०- कोन्द्र : काव्यविम्व, पृष्ठ- ५
- ११- "An image is that which presents an intellectual and emotional complex in an instant of time". Ezra Pound 'Make it new', Page 33.
- १२- 'Poetry in a general sense may be defined to be expression of imagination." Shelly 'A defence of poetry'. Page 161.
- १३- महादेवी वर्मा : दीपशिता की मूमिका, पृष्ठ-७
- १४- रामवारी सिंह दिनकर : चक्रवाल की मूमिका, पृष्ठ-७३
- १५- केदारनाथ सिंह : तीसरा सप्ताह, पृष्ठ- १८४
- १६- रामचन्द्र शुक्ल : चिन्तामणि भाग -२, पृष्ठ-१
- १७- कीरेन्द्र वर्मा : हिन्दी साहित्य कोश, पृष्ठ- ५१४
- १८- जार्ज ए० रिचर्ड्स - प्रिन्सिपल्स ऑफ लिटरेरी क्रिटिसिज़्म, पृष्ठ- १५२
- १९- सी० डे० लुइस : द पौएटिक जेन, पृष्ठ- ४५
- २०- डा० बोमप्रकाश कवस्थी : नई कविता रचना प्रक्रिया, पृष्ठ- ११४

- २१- डा० नौन्द्र : काव्य विम्व, पृष्ठ- २६, २७, ३३
- २२- डा० गुधा समीना : जाकी की विम्व योजना, पृष्ठ- १७५
- २३- डा० बन्वन सिंह : ऐतिहासिक कवियों की प्रेम व्यंजना, पृष्ठ- ३८४
- २४- श्री रेणु वर्मा : हिन्दी साहित्य कोश भाग-१, पृष्ठ- ८६८
- २५- गुलाब राय : भारतीय संस्कृति, पृष्ठ- ३
- २६- जयदीप शर्मा : मध्यकालीन हिन्दी साहित्य पर मुस्लिम संस्कृति का प्रभाव,
पृष्ठ- १३
- २७- वाक्ताकोई शब्दकोश
- २८- Culture is that complex whole which includes knowledge,
belief, Art, Morals, law, custom and any other capabilities
and habits acquired by man as a member of society.
डॉ० टास्कर - प्रिमिटिव कल्चर भाग-१, पृष्ठ- १
- २९- उद्धत - डा० प्रमोद शर्मा : प्रवाद काव्य की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि, पृष्ठ- ३
- ३०- दे० ए० एल्जेवर : एन्थ्रोपॉलॉजी, पृष्ठ- २५२
- ३१- - वही -
- ३२- इन्साइक्लोपीडिया आफ द सोल्ड सोलोज, पृष्ठ- ६२१
- ३३- कुर्वेद - ५।७६।२
- ३४- यजुर्वेद ७।१४
- ३५- ऐतरेय ब्राह्मण ६।५।१
- ३६- डा० मालवीय शास्त्री : भारतीय संस्कृति का विकास, भाग-१, पृष्ठ- ४
- ३७- डा० देवराज : संस्कृति का दार्शनिक विवेचन, पृष्ठ- २६
- ३८- डा० बलदेव प्रसाद मिश्र : भारतीय संस्कृति, पृष्ठ- ४
- ३९- - वही -
पृष्ठ- ५
- ४०- डा० गौरीशंकर भट्ट : संस्कृति एक समाज शास्त्रीय ----- समीक्षा, पृष्ठ- १९
- ४१- डा० मदन मोहन मनु : मध्यकालीन हिन्दी काव्य में भारतीय संस्कृति, पृष्ठ- १
- ४२- प्रमोद शर्मा : प्रवाद साहित्य की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि, पृष्ठ- ४

- ४३- बैजनाथ पुरी : भारतीय संस्कृति के मूल तत्व, पृष्ठ- १
- ४४- गुलाब राय : भारतीय संस्कृति, पृष्ठ- ४
- ४५- डा० जगद क्ली : भक्ति कालीन हिन्दी साहित्य पर मुस्लिम संस्कृति का
प्राण, पृष्ठ - १४
- ४६- रामधारी सिंह दिनकर : संस्कृति के चार अध्याय, पृष्ठ- ६५३
- ४७- डा० हारिका प्रसाद सक्सेना : कामायनी में काव्य, संस्कृति और दर्शन, पृ०-२८१
- ४८- डा० बाबुदेव शरण खवाल : कला और संस्कृति, पृष्ठ- १
- ४९- डा० सत्यकेतु विमलंकार : भारतीय संस्कृति और उसका इतिहास, पृष्ठ- २०
- ५०- डा० रामजी उपाध्याय : भारतीय संस्कृति का उत्थान, पृष्ठ- ४
- ५१- डा० प्रसन्नकुमार बाचार्य : भारतीय संस्कृति एवं सम्यता, पृष्ठ- ३
- ५२- डा० जगद क्ली : भक्ति कालीन हिन्दी साहित्य पर मुस्लिम संस्कृति
का प्राण, पृष्ठ- १३
- ५३- उत्साहकलोपीडिया आफ सोशल साइंस : भाग-३,४, पृष्ठ- ६२१
- ५४- रामचन्द्र वर्मा : शब्द साधना, पृष्ठ- ३४३
- ५५- देवराज : संस्कृति का दार्शनिक विवेचन, पृष्ठ- १६०
- ५६- डा० हारिका प्रसाद सक्सेना : कामायनी में काव्य संस्कृति और दर्शन, पृ०-३००
- ५७- डा० प्रसन्न कुमार बाचार्य : भारतीय संस्कृति और सम्यता, पृष्ठ- ३,४
- ५८- डा० कमला प्रसाद पाण्डेय : आयावादोत्तर हिन्दी काव्य की सामाजिक
और सांस्कृतिक पृष्ठभूमि, पृष्ठ- ४२
- ५९- डा० रामरत्न मदनानर : सामयिक जीवन और साहित्य, पृष्ठ- ३४१
- ६०- बाचार्य हजारी प्रसाद द्विवेदी : अशोक के फल, पृष्ठ- ६३
- ६१- बाबू गुलाब राय - भारतीय संस्कृति, पृष्ठ- १६ - १८
- ६२- डा० कलदेव प्रसाद मिश्र : भारतीय संस्कृति, पृष्ठ- १२७ - १४६
- ६३- रामजी उपाध्याय : भारतीय संस्कृति का उत्थान, पृष्ठ- ११ - १३
- ६४- मंगलदेव शास्त्री : भारतीय संस्कृति का विकास भाग-१, पृष्ठ- १२५
- ६५- देवराज : भारतीय संस्कृति महाकाव्यों के आलोक में, पृष्ठ- १५

- ६६- डा० मुंशीराम जर्ना; वैदिक संस्कृति और सभ्यता, पृष्ठ- ४६ - २३५
- ६७- डा० सत्यनारायण पाण्डेय : भारतीय संस्कृति के मूल तत्व, पृष्ठ- ५ - ६
- ६८ - डा० मदन गोपाळ गुप्त : मध्यकालीन हिन्दी काव्य में भारतीय संस्कृति,
पृष्ठ-७२-७४
- ६९- बी० एन० लुनिवा : प्राचीन भारतीय संस्कृति ; पृष्ठ- ३८२
- ७०- - वही - पृष्ठ- ४२६
- ७१- - वही - ११४६२
- ७२- - वही - पृष्ठ- ५४२
- ७३- गुलाब राय : भारतीय संस्कृति, पृष्ठ- १६
- ७४- बी० एन० लुनिवा : प्राचीन भारतीय संस्कृति, पृष्ठ- १४
- ७५- गुलाब राय : भारतीय संस्कृति, पृष्ठ- १७-१८
- ७६- डा० ज्ञानेश प्रसाद मिश्र : भारतीय संस्कृति, पृष्ठ- १३०
- ७७- डा० कोन्द्र : साकेत एक अध्ययन, पृष्ठ- ७०
- ७८- डा० देवराज : संस्कृति का दार्शनिक विवेचन, पृष्ठ- १७२

द्वितीय अध्याय

भारतीय संस्कृति का विकास

मानव अपने जीवन को सरल, सुन्दर और सुखमय बनाने के लिए मस्तिष्क विन्तन द्वारा प्रयास करता है, उसका परिणाम संस्कृति के स्वरूप में मिलता है, संस्कृति का अर्थ है सामाजिक मस्तिष्क की चेतना। मानव में व्याप्त शील का व्यापक रूप ही सामाजिक संस्कृति है, मानवीय व्यक्तित्व की तुलना सामाजिक सभ्यता से भी की जा सकती है।

प्रकृति के अविरल गतिक्रम में मनुष्य द्वारा प्राप्त संस्कृति का विजय लाभ प्रकृति को एक चुनौती है। विश्व की समस्त संस्कृतियों में भारतीय संस्कृति अत्यधिक प्राचीन और प्रेष्ठ है। पूर्व-पाषाण काल तथा उच्च-पाषाण काल में मिले ऐतिहासिक अवशेष सम्पूर्ण देश में यहाँ - यहाँ प्राप्त होते हैं, परन्तु उनसे संस्कृति का कोई सही निष्कर्ष नहीं प्राप्त होता।

१- ऐतिहासिक पृष्ठभूमि :

मोहन जोदड़ो और हड़प्पा की खुदाई में प्राप्त ऐतिहासिक साक्ष्यों के आधार पर—हमारातों के सण्डहर, सोने - चांदी और तांबे के आभूषण, मूर्तियाँ, मोहरें, पत्तों के विभिन्न उपकरण तत्कालीन नागरिकों के सभ्यता के ज्ञान का आभास देते हैं। परिणाम स्वरूप यह ज्ञात होता है कि उस युग की संस्कृति अधिक विकसित रही होगी।

डा० कल्पेय प्रसाद के कथानुसार " भारतीय संस्कृति न तो व्यक्ति विशेष द्वारा चलाये गये धर्म पर आधारित थी (जैसी बात इस्लामी संस्कृति के विषय में कही जा सकती है) न किसी एकांगी धार्मिक सिद्धान्त पर ही आधारित हुई (जैसी इसी संस्कृति) और न वह किसी जाति विशेष द्वारा बनायी गयी संस्कृति रही (जैसी मंगोल या नीग्रो संस्कृति) बल्कि समूचे भारत में भिन्न - भिन्न स्थानों पर जो कुछ विचारशील तथा क्रियाशील युवाप्रस्था महात्माओं द्वारा प्रसारित समन्वय भावना युक्त अछिद मानवीय संस्कृति हुई, जो अपनी इसी विशेषता के कारण अपनी अद्वितीयता लिये हुई बाध तक बर - बर बनी, जीती - जागती, फूलती - फूलती चली जा रही है। "

जतः हमारी संस्कृति धीरे - धीरे विकसित समाज की सम्पूर्ण गतिविधियों का फल है। वैदिक संस्कृति से ही भारतीय संस्कृति का प्रारम्भ माना जाता है। जिसे हम भारतीय संस्कृति कहते हैं। वह न तो बायों की रचना है, न द्रविड़ों की प्रत्युत उसके भीतर अनेक जातियों का अंशदान है। यह संस्कृति रसायन की प्रक्रिया से तैयार हुई, एवं उसके भीतर अनेक जाँचधियों का रस है।

भारत में सभ्यता तथा संस्कृति का प्रारम्भ बायों के वागमन से ही नहीं हुआ बल्कि उससे भी पहले एक सभ्य समाज तथा संस्कृति का प्रारम्भ हो चुका था और वह किसी भी तरह बायों की संस्कृति से कम नहीं थी। वेदों में भी बायेंतर संस्कृति का उल्लेख कई स्थानों पर मिलता है, उन वर्णनों से भी यह मालूम होता है कि यह एक पर्याप्त समृद्ध संस्कृति थी, यद्यपि उसमें बायों जैसी आध्यात्मिकता की भावना का अभाव था।

वैदिक काल हमारे देश की समस्त संस्कृति का मुलाधार है, वेदव्याप्त काल का पूरा काल वैदिक काल कहलाता है। वास्तव में यही हमारी संस्कृति का प्रारम्भिक काल है, क्योंकि इसी काल में हमारी संस्कृति का क्रमबद्ध इतिहास प्राप्त होता है, संस्कृति के जिन मूल बाधारों और स्तम्भों का निर्माण इस काल में हुआ वे बाध भी हमारे संस्कारों में विद्यमान हैं। इनकी समानता और स्थायित्व का सबसे बड़ा प्रमाण यह है कि आज तक जितने भी परिवर्तन हुए, चाहे वे धार्मिक क्रान्तियाँ हों, या सामाजिक परिवर्तनों का युग रहा हो, हमारी परम्परा का स्रोत वही वेद प्रमाणित होते हैं।

इसी काल में भारतीय धर्म, दर्शन, राजनीति और सामाजिक संगठन का रूप उभर कर सामने आया। वैदिक काल में बन्धुद्वय और निःश्रेयस् के साथ ही धर्म कहा गया। वैदिक धर्म की परिभाषा व्यापक और सार्वभौम थी, देवताओं के मन्दिर और मूर्तियाँ नहीं थीं, वैदिक बायों का मुख्य कर्मकाण्ड यज्ञ था। आत्मा की अमरता पर विश्वास किया जाता था। वैदिक दर्शन बहुदेववाद था। वैदिक बायों की राजनीतिक, सामाजिक व्यवस्था का आधार पितृ उत्ता थी, बायें अपने सामाजिक जीवन के उणाकाल में केवल दो कारों में विभक्त थे, बायें और अनायें दोनों में युद्ध होता था, युद्धों में संलग्न होने के कारण उन्हें सामाजिक आवश्यकताओं के कारण अन्य कर्म करने वाली

की आवश्यकता हुई, और इस प्रकार चार वर्णों में समाज बंट गया ।

शेष तीनों वर्गों, ब्राह्मणों, क्षत्रियों और उपनिषदों का जन्म इसी काल में हुआ, और यहीं से प्रारम्भ हुआ सांस्कृतिक समन्वय का युग । यह समन्वय था द्रविड़ और आर्य संस्कृति का । कालान्तर में वर्ण व्यवस्था जटिल हो गयी । यज्ञ पद्धति और चिन्तन परम्परा का विकास हुआ । राजनीति, धर्म और समाज से सम्बन्धित विभिन्न श्रान्तियाँ हुईं । प्रत्येक दृष्टि से मानव का सम्पूर्ण विकास इसी काल में सम्भव हो सका । वैदिक काल में जीवन के लिये चार पुरुषार्थ माने गये—धर्म, धन, काम, मोक्ष चारों पुरुषार्थों का मिश्रित चार वापसों की व्यवस्था द्वारा सम्पन्न किया गया । व्यक्ति-निष्ठ समाज-निष्ठ धर्म की समस्त प्रत्यक्ष वापस में रखकर अध्ययन मनन से प्राप्त कर गृहस्थ जीवन में उन्हें व्यवहारिक रूप देते हुए, वानप्रस्थ में धर्म और काम का शमन कर मोक्ष प्राप्त करना ही मानव का कर्तव्य था । समाज में महिलाओं की महान प्रतिष्ठा थी, वैदिक, वाय्यात्मिक, सामाजिक जीवन में उन्हें पुरुषों के समान अधिकार दिये गये थे । पता और सती प्रथा न थी । आर्यों का वार्षिक जीवन कृषि और पशुपालन पर निर्भर था । शिल्पियों में बढ़ई, लोहार, जुलाहा, चर्मकार का वर्णन मिलता है । मोक्ष सादा था, पहनावे में सिला कपड़ा पहना जाता था, आभूषणों का शौक स्त्री - पुरुष दोनों को था, मौर्यक में रत्नों की दौड़, संगीत, नृत्य, वाद्य का प्रचलन था ।

निष्कर्षतः कहा जा सकता है कि भारतीय आर्य संस्कृति का मूलाधार वैदिक संस्कृति है, जिसमें जीवन प्रभुति प्रदान, संतुष्टि, प्रकृति के अधिक निकट और वाय्यात्मिक था । वैदिक काल के उपरान्त वेदों की व्याख्या प्रस्तुत करने वाले ब्राह्मण ग्रन्थों का काल आता है, साद्यों के अनुसार वैदिक संस्थाओं और उपनिषदों की रचना इसी काल में मानी जाती है, धर्म के क्षेत्र में इस काल में द्वैतवाद चलता रहा, कर्मकाण्ड को प्रमुख स्थान दिया गया । अब कर्म का अभिप्राय यज्ञ से न होकर कर्मकाण्ड, बन्धविस्थाओं जैसे—कृत्यों से हो गया, बन्ध बन्धान्तर्भाव और कर्मकल्याण इसी युग में पूर्णतया स्थापित हो गये थे । दर्शन के क्षेत्र में जीवन मृत्यु की गहन समस्याओं पर चिन्तन - मान के मंगल से तत्त्व-ज्ञान सम्बन्धी मनीषा दार्शनिक विचारों का प्रादुर्भाव हुआ । इस प्रकार

इस समय दो परस्पर धारायें प्रवाहित हुईं, एक वैदिक कर्मकाण्ड की तथा दूसरी उपनिषदों की। ऋग्वेदादी धारा जिमें देवताओं से ध्यान स्टाकर निराकार की कल्पना की गयी, और स्वर्ग के स्थान पर मोक्ष को सर्वोच्च लक्ष्य घोषित किया गया। ब्राह्मण काल में जायों में शक्तिशाली राज्यों की स्थापना की, और वे अपने राज्यों का विकास तथा विस्तार करने में संलग्न हो गये। राज्य पद का स्थान महाजनपद ने ले लिया, इनके शासन में राज्य प्रणाली और गणप्रणाली दोनों परम्परायें थीं, प्रशासन में ब्राह्मणों का विशेष अधिकार था, राज पुरोहित राजा का प्रमुख परामर्शी दाता था। इस युग की सबसे प्रमुख समस्या जाय - जनय की थी, जो वर्ण व्यवस्था कर्म पर आधारित थी, उसका रूप परिवर्तित हो गया तथा उनके पृथक् - पृथक् नियम बना दिये गये, जायम व्यवस्था पूर्णित थी, वानप्रस्थ तथा संन्यास की प्रमुखता होने लगी, स्त्रियों को वैदिक काल की ओझा कुछ कम महत्व दिया जाने लगा, कई धार्मिक संस्कार जो पहले पत्नी करती थी, अब पुरोहित करने लगा। बहुपत्नी विवाह की प्रथा चलने लगी थी, जायों के भोजन तथा वस्त्रों में कुछ विशेष परिवर्तन नहीं हुआ, मत्तोरंज के साथ रथों की घोड़ा, पुल्काड़ा, कुआ चौकड़ आदि थे, नाटक भी मत्तोरंज का साथ था, वाय्यंत्रों में वीणा, संत, मृदंग प्रमुख थे। कृषि, पशुपालन के अतिरिक्त उद्योग धर्मों की बहुलता थी। विभिन्न जातियों से मुरार्य, बामूण्य बनने लगे थे। इस काल में जाय संस्कृति समस्त उत्तर भारत में फैल गयी, दक्षिण भारत में इसका प्रवेश हो गया था।

इतिहास काल या महाकाव्य काल का प्रारम्भ उत्तर वैदिक काल के बाद माना जाता है। रामायण को जादि- काव्य, तथा महाभारत को इतिहास-पुराण माना गया है। इन ग्रन्थों का रचना-काल बहुत निश्चित नहीं है, जहां तक भाषा का प्रश्न है उत्तर वैदिक काल के बाद बोली जानी वाली जाय संस्कृति है। जहां वेद हमारी संस्कृति के स्रोत हैं, वहां इन दो महाकाव्यों ने भी हमारी संस्कृति को एक नवीन मोड़ दिया है। यह दोनों ग्रन्थ, दो महान पुरुषों राम और कृष्ण के चरित्रों को लेकर बने हैं इसलिए प्रधानतः यह इतिहास कहलाये हैं।

सूर्यवंशी राजा दशरथ के ज्येष्ठ पुत्र राम गुरु के यज्ञ की रक्षा करने के लिये लक्ष्मण

के साथ बन गये। अपनी वीरता और पौरुष से राजाओं पर विजय प्राप्त करके लौटते समय सीता के स्वयंवर में सम्मिलित हुये। वीरों से परिपूर्ण समाज में शिव - कृष्ण तो ज्ञाता तो दूर कोई खिन्ना भी न सका, और राम गुरु की आज्ञा पाते ही कृष्ण के दो टुकड़े कर देते हैं। इसी प्रतीत होता है कि उस समय गुरु श्रेष्ठ माने जाते थे। सौतेली माँ की आज्ञा शिरोधार्य करके ज्योद्ध्या के राज्य का परिस्थान राम के चरित्र का अनासक्ति फल दृढ़ करता है, पंचवटी में भरत राज्य वापस देना चाहते हैं किन्तु राम राज्य ऐसा नहीं चाहते। इस स्थान पर भरत के चरित्र की अनासक्ति राम से भी ऊँची उठ जाती है। वनवास काल में सुग्रीव की मित्रता और बालि का वध, राम की न्यायप्रियता और धर्म की आस्था को प्रकट करता है। खरी के बड़े बेर प्रेम से सा ऐसा समानता की भावना को उद्घाटित करते हैं। अग्रिम सीता का पता बताने वाले अपहृत जटायु को भी पितृवत् स्थान देना, राम का आदर्शवाद का गुण स्पष्ट करता है। बन्दर और मातुर्गो की सेवा स्फूर्ति करना, प्राणी मात्र के प्रेम तथा नेतृत्व एवं संठन कुशला का स्पष्ट उदाहरण है। शैतुवं की रचना के पूर्व समुद्र से विनय प्रकृति की वास्तव तथा शिखि की स्थापना दक्षिण की धार्मिक भावना को आत्मसात करने का प्रमाण है। जंग की दूत बनाकर मेघना, रावण के भाई विभीषण का मित्रता, उनके शक्ति और माईनारे का प्रतीक है, ऐसा विजित करके सम्पूर्ण राज्य विभीषण को निःस्पृह भाव से दे देना उनकी अनासक्ति ही तो है। ज्योद्ध्या लौटने पर भी विस्तृत राज्य के शासक न बनकर मात्र प्रबन्धक बने, राजतिलक के अक्षर पर राम ने उपस्थित प्रजा जन के समक्ष यह घोषणा की थी कि मेरे किसी भी अनुचित कार्य की प्रजा बालोचना कर सकती है, राम की इस भावना में वाचनिक प्रजातन्त्रात्मक व्यवस्था के बीज निश्चित दिखाई देते हैं तथा लोकनिन्दा के भय से ही राम ने सीता का पुनः त्याग कर दिया था।

रामायण के अन्य पात्रों ने भी अपनी चारित्रिक विशेषताओं द्वारा अमर्श की स्थापना की, गङ्गा पर सड़ाऊँ रखकर शोधक वर्ण तक ऐवक की भाँति कार्य करना, सन्धाधियों के समान जीवन बिताना, भरत की अनासक्ति है। लक्ष्मण का जीवन निःस्वार्थ प्रेम से जीत - प्रीति था, इसी प्रकार सीता का पवित्रत धर्म बाव भी भारतीय

नारी के लिये आवश्यक है। हनुमान में एक वादशैल के सभी गुण विद्यमान हैं।

इस युग का दूसरा 'महाकाव्य' महाभारत है जिसके माध्यम से भारतीय संस्कृति प्रतिबिम्बित होती है। वैदिक काल के अन्तिम चरण में शान्तनु के बड़े पुत्र धृतराष्ट्र के जन्मान्व होने से पाण्डु राजा बने, पाण्डु की मृत्यु हो जाने के पश्चात् धृतराष्ट्र के पुत्रों तथा पाण्डु के पुत्रों में राज्य के लिये कलह होने लगी, और पाण्डवों ने हस्तिनापुर के राज्य का त्याग करके इन्द्रप्रस्थ में कृष्ण की सहायता से अपने नवीन राज्य की स्थापना की, कुछ शासन प्रबन्ध जन कल्याण की भावना से उनका राज्य विस्तृत होता गया, ईर्ष्यातू दुर्योधन ने अंत में निष्काम युधिष्ठिर का राज्य छीन लिया। परिणाम स्वरूप तैरह वर्ण का ^{जनवास और पुनर्वास} वात्सास पूर्ण करने के बाद भी पाण्डवों को राज्य वापस न मिला और इसी पृष्ठभूमि में कुरुक्षेत्र युद्धस्थली बन गया। युद्धस्थल में दोनों सेनाओं में अपने स्वजन, सम्बन्धी, इष्टमित्रों को लड़ा देकर वर्तुन के फल में वैराग्य की भावना उदय हो गई और उसने युद्ध से इन्कार कर दिया। कर्तव्य मार्ग से हटे वर्तुन को कृष्ण ने उपदेश दिया, निष्काम कर्मयोग, ज्ञानयोग और सांख्ययोग की विवेचना इस उपदेश में की। कृष्ण के इस उपदेश में सभी दार्शनिक विचारधाराओं पर प्रकाश पड़ता है और उनका सम्बन्ध दृष्टिगोचर होता है। तपस्या और वैराग्य ही आवश्यक नहीं हैं, स्वधर्म पालन आवश्यक है, मानस की मुक्ति, नैतिक आचरण से नहीं भक्ति में है चाहे वह ईश्वर की हो या स्वधर्म की। मानस का उदय कर्म है, फल नहीं। निष्काम कर्म ही मोक्ष प्राप्ति का साधन है। गीता ने आत्मा की अमरता का संदेश देकर मानस को शरीर की आचलित से मुक्त कराया। गीता ने तत्कालीन धर्म को जाति, देश और साम्प्रदायिकता के बन्धनों से ऊपर उठाया। इस प्रकार गीता धर्म काव्य है नहीं, अपितु जीवन का उपदेश ग्रन्थ है इसमें जिन समस्याओं का विवेचन किया गया है, वे सार्वजनिक तथा चिरन्तन हैं, जब-जब मानस हृदय में स्वार्थ, धर्म व कर्तव्य का संघर्ष होता है गीता उसका निराकरण प्रस्तुत करती है।

इन दोनों महाकाव्यों ने हमारी संस्कृति को कई प्रकार से प्रभावित किया, इनमें पूरा भारतीय समाज प्रतिबिम्बित हो उठा है। विशेषकर महाभारत भारतीय नीति और धर्म का दर्पण है साधारण मनुष्य के लिये धर्म के कुछ प्रौढ हैं ही ग्रन्थ है।

“ भारतीय संस्कृत साहित्य की ये सर्वोत्कृष्ट कृतियाँ हैं । इनकी भाषा, शैली और कथाओं ने भारतीय भाषाओं को बहुत ही प्रभावित किया है^३ । ” महाभारत समस्त भारतीय दर्शनों का सार है । इस प्रकार इन दोनों महाकाव्यों ने भारतीय संस्कृति और सभ्यता की रक्षा करने में योग दिया है ।

महाकाव्य काल में वैदिक काल की अपेक्षा राजतन्त्र अधिक प्रबल था, सम्राट की शक्ति तथा अधिकार खूब बढ़ गये थे ।^४ वैदिक काल की सेना इतनी विशाल बस्त्र-शस्त्रों से सुसज्जित और दृढ़ नहीं थी, जितनी महाकाव्य काल में । गदा, बाण, चक्र जैसे शस्त्रों का जन्म हो गया था । “ महाकाव्य काल का जीवन नारीय जीवन था ” ।^५ महाकाव्य काल में वैशूणा व बामूणणों में अधिक सौन्दर्य, विविधता और बाकर्णण आ गया था, साड़ी का उपयोग होने लगा था । वैदिक वर्ण व्यवस्था इस काल में दृढ़ रूप से स्थापित हो गयी थी, तथा इस व्यवस्था के अन्तर्गत जातियाँ भी निर्दिष्ट हो गयी थीं, जन्म से वर्ण और जाति निश्चित होने लगी थी । वर्णाश्रम धर्म समाज में पूर्ण रूप से स्थापित हो चुका था । वैदिक काल की अपेक्षा इस काल में ब्राह्मणों की सत्ता और महत्ता बहुत बढ़ गयी थी । समाज और राज्य की दृष्टि से उन्हें कई सुविधायें प्राप्त थी । इस समय तक स्त्रियों का सम्मान समाप्त हो चुका था, द्रौपदी-चीर-हरण इस बात का प्रमाण है किन्तु महाकाव्य काल में स्त्रियों की नैतिकता उनके सतीत्व और पतिव्रत धर्म तथा त्याग व सेवा का वादल बढ़ा है श्रेष्ठ और उच्च था । वैदिक काल में सती प्रथा और स्वयंवर प्रथा नहीं थी, लेकिन महाकाव्य काल में उनका प्रचलन था । शिक्षा की प्रणालियों, पाठ्य विषयों आदि में अधिक व्यापकता आ गयी । छात्रों की शिक्षा और उनके पाठ्य - विषय बड़ा हो चले थे । इस काल में वैदिक काल की अपेक्षा विज्ञान, वायुवेद, शल्य चिकित्सा, ज्योतिष की खूब उन्नति हुई ।^६ वैदिक काल में ग्रामीण जीवन और ग्रामीण व्यवसाय थे, किन्तु अब बड़े - बड़े नगरों का निर्माण और विस्तार होने से व्यवसायों की विविधता बढ़ी, नारीय जीवन लोकप्रिय हो गया, मोरंजन के साधनों में विभिन्नता आ गयी थी, लोगों में वैभव और विरासत की रुचि बढ़ने लगी थी । धर्म के क्षेत्र में इस काल में प्राकृतिक शक्तियों के प्रतीक देवी, देवताओं का उभार हो गया और गणेश, पार्वती, ब्रह्मा, विष्णु, महेश

जादि वैवताजों ने अपना स्थान ठे लिया । उस काल में ईश्वर की तीन शक्तियों को प्रथम दिया गया—पृष्टि का कुल करने वाले ब्राह्मण, भरण-पोषण करने वाले विष्णु, और संहारक क्षि के रूप में त्रिमूर्तिवाद का उत्कर्ष हुआ । अवतारवाद की भावना ऐसी से बढ़ी लेकिन वैदिक कर्मकाण्ड और यज्ञों में कमी आई, इसका स्थान उत्प, बलिदान, संयम, तृष्णा, क्रोध, माया-मोह के त्याग ने ठे लिया ।

मुनियन्त्र, वात्मा की वसरता, कर्माद जादि जिन धार्मिक सिद्धान्तों का प्रारम्भ उधर वैदिक काल में हुआ था, उन्हीं जहाँ यहाँ तक जाते - जाते समाज में मजबूती से कम गयी थी^१ । उपनिषद्वादी में जिस ब्रह्मज्ञान की महत्ता बताई गई थी, वह भी महाकाव्य काल में विकसित हुआ । ब्राह्मणों के समीपविता से वेदाध्ययन, तपस्त्राज द्विजों तक ही सीमित हो गये, कुर्छों और वनायों को इसी वंचित किया गया, लेकिन महाभारत काल में गीता के द्वारा ज्ञान, भक्ति और मोक्ष के द्वार उनके लिये खोल दिये गये ।

कुछ समय बाद वर्णव्यवस्था के कटिठ हो जाने से समाज में, राजनीति में अनेक क्रान्तियाँ हुई, और जन - जीवन के बीच एक नया बौद्धिक तथा धार्मिक आन्दोलन प्रकाश में आया । कार्य और कार्योत्तर धार्मिक विस्वाधों के संघर्ष में अथवा संस्कृति ने जाहुति का कार्य किया, फलस्वरूप धार्मिक जीवन में एक युगान्तरकारी आन्दोलन की छहर दौड़ गयी । वैदिक संस्कृति की अविच्छिन्नता ने यैदों को जुने वाले कुर्छों के कानों में रागा पीछर डालने का विधान किया तो अनेकान्तरादी अविच्छिन्न वमण संस्कृति ने जैन, बौद्ध और अन्य सम्प्रदायों को जन्म दिया, जिनमें " पांति पांति पूँ नहिं कोई, हरि को मये तो हरि का लौई ।" का स्वर मुख था । बौद्ध धर्म के सिद्धान्तों में वैदिक और कौदिक पाराधों का समन्वित रूप स्पष्ट पृष्टित होता है । जैन धर्म में प्रक्रान्तरान्तर से वमण संस्कृति के प्राचीन तर्कों का ही विकास मिलता है । बौद्ध धर्म भारतीय संस्कृति की विशिष्टता प्रदान करता है, इसके द्वारा मानवता और बलिदान के अवर्ष भारत की सीमाधों को भी पार कर गये । यह काल सांस्कृतिक उत्थ - पुनरुत्थ का काल रहा, फलतः पश्चिम के अनेक धिन्ध प्राप्त होते हैं । " बुद्ध ने वास्तवता की उफला की, यैदों के कर्मकाण्ड को निषिद्ध किया । बुद्ध ने वैदिक

चरित्र में प्रतिष्ठित आत्मा को नहीं माना, वे साधारणतः आत्मा के सम्बन्ध में मौन रहे, उन्होंने केवल कर्म के तत्त्व, रूप, वेदना, संज्ञा, संस्कार, विज्ञान के संसार की प्रतिष्ठा की थी, वहीं उनका व्यावहारिक आत्म दर्शन था "। बुद्ध ने संसार को दुःख माना, एवं उसी निवृत्ति का उपाय भी बताया। वे जन्ममृत्यु चक्र के विरुद्ध थे, मनुष्य की एकता व मृत्यु समाप्ति के विश्वासी थे। जारी चक्र बौद्ध धर्म की हीनयान तथा महायान शाखा हो गयी और पुनः विकृतियाँ उत्पन्न हो गयीं, जिन्हें विरुद्ध यह धर्म उठा था।

जैन धर्म जबकि बौद्ध धर्म से प्राचीन था, लेकिन उसका समुचित विकास उन्नीसवीं शताब्दी में हुआ। महावीर ने भी परम्परागत बौद्धिक धर्म का विद्रोह किया। बुद्ध ने जिस प्रकार जन्ममृत्यु चक्र को माध्यम बताया, उसी प्रकार महावीर ने जन्ममृत्यु चक्र को धर्म प्रसार का माध्यम बताया। जैन धर्म ने सत्य, अहिंसा, अविद्या पर बल दिया। मोक्ष प्राप्ति के लिये तीन रत्नों को ब्रह्मज्ञान का विधान बताया। वे थे—सम्यक् ज्ञान, सम्यक् चरित्र तथा सम्यक् दर्शन। इन तीनों में धर्म का महत्व अत्यधिक है।

बौद्ध तथा जैन काळ में जनता के स्थान पर साम्राज्यवादी भावना का विकास हुआ। "राजा सर्वोच्च शक्ति होता था और वही सर्वोच्च न्यायाधीश होता था"। बुद्ध और महावीर के प्राकट्य के बाद समाज में जातियों के प्रभुत्व में कमी आई। समाज में वैश्य वर्ग अधिक था। दासों के साथ अमानुषिक व्यवहार में कमी आई थी। संयुक्त परिवार की रीति-रिवाज शिथिल होने लगी। प्रायः लोग एक पत्नी व्रत का पालन करते थे, सम्पत्तियों में कई परिवारों के दृष्टान्त मिलते हैं, इस युग में भी गृहस्थ जीवन का महत्व था। स्त्रियों की दशा में कोई सुधार न हुआ। बौद्ध धर्म में स्त्रियों का प्रवेश निषेध था, बहुसंख्यक लोगों का मुख्य व्यवसाय कृषि तथा पशुपालन ही था। बौद्ध धर्म के विचार जहाँ बौद्ध संत और भिक्षु रहते थे वहाँ बुद्ध की शिक्षा के प्रसिद्ध केन्द्र थे। बौद्ध भिक्षु वाचार्थ तथा गुरु का कार्य करते थे, वे शिष्यों के बौद्धिक, शारीरिक व आध्यात्मिक विकास के लिये उत्तरदायी होते थे। बौद्ध विचारों

के अतिरिक्त पाराणती, तज्जिज्ञा, नाउन्दा तथा अन्य बड़े नगर शिक्षा के केन्द्र थे ।
 कुछ शिक्षण संस्थायें केवल धर्म विशेष के लिये होती थीं । इन शिक्षण संस्थायों में
 विद्यार्थियों का जीवन सरल, सादा और अनुशासनमय था, यहां शिल्प शिक्षा तथा
 वाणिज्य तकनीकें शिक्षा भी दी जाती थी । तज्जिज्ञायें, चिकित्साशास्त्र, शल्य-
 शास्त्र, राजनीति, वारेट धनुर्विद्या की शिक्षा भी दी जाती थी । प्राकृत वंश का
 विकास इसी काल में हुआ । कला के क्षेत्र में मूर्तिरत्ना का विशेष विकास हुआ ।
 बौद्ध धर्म के विकास का सबसे बड़ा कारण था, उसे राजाजय प्राप्त होना किन्तु धीरे-
 धीरे बौद्ध भिक्षुओं में मनीष होने लगा और उसकी कई शाखायें हो गयीं, इन शाखाओं
 ने हिन्दू धर्म की कई विशेषताओं को अपना लिया, जिसका परिणाम कनिष्क के समय
 'महायान' मत के रूप में प्रकट हुआ । इन्होंने भक्ति मार्ग का सहारा लिया, और
 कुछ की मूर्तियां बनाकर पूजने लगे, दूसरे और राजाजय के काल में बौद्ध धर्म अपनी मूल
 स्वरूप से हटने लगा, और हिन्दू धर्म जो कुछ सम्मिलित लिये क्षीण तो हो गया था, किन्तु
 नष्ट नहीं हुआ था, पुनः जागृत हो गया और उसने जागृत होते ही बौद्ध धर्म को
 आत्मसात् करना शुरू किया । कुछ को विष्णु का आठवें अवतार मानकर बहुत से बौद्ध
 भक्तों का ध्यान अपनी ओर खींचा ।

चन्द्रगुप्त तथा अशोक के राजनीतिक एकीकरण से देश की पर्याप्त उन्नति हुई थी,
 किन्तु दूसरी शताब्दी से तीसरी शताब्दी के अन्त तक का काल राजनीतिक उथल-पुथल
 का काल रहा, उस समय देश के भीतर तो क्रान्तियाँ हुईं ही साथ ही बाहरी आक्रमण
 भी हुए । बौद्ध मत की कमजोरी तथा वैष्णव और जैन धर्मों का विकास हुआ, पौराणिक
 और महायान धर्म भी बढ़ा और विदेशी आक्रमणकारियों ने इन्हें ग्रहण किया । इनसे
 कला को प्रेरणा मिली और भारतीय संस्कृति के निर्माण में इनका महान योगदान रहा,
 दूसरी और विदेशियों के जाने से सामाजिक व्यवस्था की समस्या फिर सामने आई ।
 इसी युग में मनुस्मृति की रचना हुई, जिसमें तत्कालीन सामाजिक विभिन्नताओं को
 चतुर्वर्ण्य की व्यवस्था में स्थान दिया गया । ऊर्कों और कमलों की सांकेतिक रूप में
 ग्रहण किया गया । भारतीय समाज और धर्म ने विदेशी संस्कृति को आत्मसात् कर
 ग्रहणशीलता का परिचय दिया ।

में समुद्रगुप्त और चन्द्रगुप्त विक्रमादित्य की विशेष स्याति प्राप्त हुई। उनके समय में साम्राज्य का वैभव चरम उत्कर्ष पर पहुँच गया। इस काल की भारतीय संस्कृति का स्वर्ण युग कहा जाता है। देश में सांस्कृतिक एकता की भावना दृढ़ हुई। किसी भी देश की संस्कृति के उतार - चढ़ाव में राजनीतिक गतिविधियों का भी महत्वपूर्ण स्थान होता है। अशोक के बाद हिन्दू - भिन्न देश को पुनः एक इकाया में जोड़ित करने का येव गुप्त वंश की छे है। विधानुराणी विद्वान् गुप्त सम्राटों ने संस्कृत को राज्याध्यय देकर उसके विकास का मार्ग प्रतस्त किया^{१०}। संस्कृत भाषा को राज्य-भाषा बनाया गया, परिणाम स्वरूप संस्कृत छे साहित्यिक भाषा बनी। इन्द्रशास्त्र, युक्तसंहिता, अग्निपुराण, 'मृच्छकटिकम्' के रूप में कल्लिभूत हुई।

गुप्त काल के दोनों महान् सम्राटों समुद्रगुप्त और चन्द्रगुप्त विक्रमादित्य के संरक्षण में भारतीय संस्कृति का रूप अधिक निरतर। विधानुराणी ये सम्राट मेवापी और प्रतिमाशास्त्रि विद्वानों के संरक्षक थे, छेछिछिछे महाकवि कालिदास अनुबंध छेरी पार्श्वनिक वार्य भट्ट और वाराहमिहिर छेरी गणितज्ञ एवं ज्योतिषी इस काल की हैं। अन्तः की मितो चित्र इस युग की उत्कृष्ट संस्कृति के ज्वलन्त उदाहरण हैं।

गुप्त काल की यह विशिष्टता रही कि इस युग में धार्मिक सहिष्णुता, उदारता और स्वतन्त्रता चरमोत्कर्ष की पहुँच गई। गुप्त राजाओं के वाक्य में विभिन्न धर्मावलम्बियों की बसो धार्मिक विश्वास, पूजा, उपासना तथा अनुष्ठान करने की पूर्ण स्वतन्त्रता थी। सम्राट समुद्रगुप्त ने राजकुमारों की शिक्षा के छिछे बौद्ध धर्माचार्यों की नियुक्त किया, गुप्त राजा वैष्णव होने पर भी अन्य धर्मों के प्रति उदार सहिष्णु रही। वे बौद्ध षठों, बिसारों, जैन मन्दिरों, ब्राह्मणों तक हिन्दू देव-स्थानों की समान रूप से दान देते थे। राजाओं के समान छे का धार्मिक भी बौद्ध बिसार तथा ब्राह्मण धर्म के स्थानों की दान देते थे। उच्च मौर्य काल में प्राचीन वैदिक धर्म के पुनरोद्धार की जो प्रतिक्रिया हुई हुई, उते गुं, कण्व, बान्धु, नाग, पाकाटक राजाओं ने प्रोत्साहन दिया और गुप्त सम्राटों ने राजाध्यय। गुप्त सम्राटों ने ब्राह्मण धर्म के अनुष्ठान, क्रिया, विधि और वैदिक परम्पराओं के अनुसार व्यवस्थापन करे।

अस्यमेव यज्ञ के अतिरिक्त अग्निष्टोम, वाजपेय, वाजकनेय, अतिरात्र आदि प्राचीन वैदिक यज्ञ के अनुष्ठान प्रारम्भ हुए। सम्राटों ने अपनी वास्तव प्रकृति करने के लिए वैदिक देवी - देवताओं की पूजा और स्तुति शुरू की। इन देवी - देवताओं को मानवीय रूप प्रदान करके ब्राह्मण धर्म को लोकप्रिय बनाया। वैदिक धर्म की परम्परा और पुनरुद्धार में वैष्णव और शक्ति प्रवृत्तियों आदि सम्प्रदाय विकसित हुए। समन्वय और विलीकरण की शक्ति के कारण बौद्ध धर्म के लोकप्रिय सिद्धान्त वैदिक धर्म में सम्मिश्रित कर लिये गये। महायान शाखा ने बौद्ध धर्म को वैदिक धर्म के और निकट ला दिया। संस्कृत की लोकप्रियता से वैदिक धर्म की प्राप्ति हुई। वैदिक धर्म नवीन मान्यताओं सहित कालान्तर में हिन्दू धर्म कहलाया। वैष्णव धर्म के समान शैव धर्म भी लोकप्रिय हुआ। प्रसिद्ध सम्राट स्कन्दगुप्त शैव महापुरुषी था। बहुदेववाद का सिद्धान्त प्रतिपादित होने से मक्ति भाषना का व्यापक विकास हुआ। अतः तीन ली ईश्वरी के लक्षण विभांश दर्शन पर एकर - भाव्य चित्रित गया। इसमें यज्ञ के अनुष्ठानों के साथ वात्सा, ईश्वर, सृष्टि आदि की समीक्षा के साथ प्राचीन, विभांश सूर्यों का विकास किया गया। शांति दर्शन का भी विकास इसी काल में हुआ। तीसरी शती के अन्त में योग दर्शन पर आचार्य व्यास ने तथा न्याय दर्शन पर वात्स्यायन ने ग्रन्थों की रचना की। न्यायदर्शन के अन्तर्गत बौद्धों के माध्यमिक और योगचार सम्प्रदायों के मन्तव्यों और दार्शनिक विचारों का उल्लेख किया गया और न्याय सूर्यों की विशद समीक्षा की गयी - ११।

चन्द्रगुप्त विक्रमादित्य के बाद गुप्त साम्राज्य बाकी कलह, एक और सूर्यों के आक्रमणों के कारण क्षिन्न - भिन्न होने लगा, और इसी कालावधि एक गुप्त काल का पतन हो गया, और उत्पत्ती सम्राटों के साथ हो गयी। इस काल के सम्राट हर्षवर्धन ने भारत को पुनः एक पून में बांधी की चेष्टा की। हर्ष कव्य परायण प्रजा वत्सल और दयालु राजा था। उसके शासन में प्रजा सुखी और सम्पन्न थी। गुप्तों की राजधानी पाटलीपुत्र का वैभव समाप्त होकर हर्ष की राजधानी कन्नौज पर हो चुका था। राजा ज्ञान और कला का प्रेम था, जाति प्रजा समाज का आचार भी, जाति प्रजा के कल्याण कठोर अनिवार्यता के थे। ब्राह्मण से धर्म - धर्म करते थे, और समाज

में उन्हें ही श्रेष्ठता प्राप्त थी । शक्ति शासक और बाँफारी थे, वैश्य स्मृदिशाली थे, और व्यापार करते थे, ब्रह्म समाज का निम्न वर्ग था, जो कृषि और परिवार का कार्य करता था । इसके अतिरिक्त पाँचवाँ वर्ग मिथित जातियों का था, जो अनुलोम तथा प्रतिलोम विवाहों से उत्पन्न हुई थी । इस प्रकार पुनः वैश्विक वर्णान्तर व्यवस्था समाज में समाहित हो गयी । फल प्रथा नहीं थी, किन्तु उत्ती प्रथा का प्रचलन था । अन्तर्जातीय विवाह की प्रथा कम थी, बहु पत्नित्व का प्रचार बहुत अधिक था । बाल-विवाह होते थे । जनता का जीवन स्तर ऊँचा था । इस युग में ब्राह्मण धर्म व्यापक और उन्नत हो चुका था । मन्दिरों में देवी - देवताओं की प्रतिमाएँ प्रतिष्ठित करके पूजा करने की प्रथा थी । ब्राह्मण धर्म के सन्ध्याशी और तपस्वी स्वाकी जीवन बिताते थे । समाज में उन्हें अत्यन्त बड़ा और महित से देखा जाता था । कर्मवाद के कारण भारतीय जनता नियुक्ति माणी हो गयी थी । बौद्ध धर्म ब्रह्मरह शाकाओं में किम्वद होकर जनता के मार्ग पर जा चुका था । महायान अधिक लोकप्रिय और उन्नत दशा में था, क्योंकि हर्ष स्वयं इस धर्म का अनुयायी था । बुद्ध को ईश्वर का अवतार माना गया, और उनकी मूर्तियाँ बनाकर पूजा - उपासना की जाती थी । हर्ष स्वयं बुद्ध की प्रतिमा की । पूजा बड़े ज्ञान और वैभव से करता था । इ. स. ३०० ई. में हर्ष ने कन्नौज में महायान सम्प्रदाय के प्रचार के लिये धार्मिक सम्मेलन किया । तेरह दिनों तक चले पाठे इस धार्मिक सम्मेलन में महायान पर वाद - विवाद और प्रचलन हुआ । चीनी यात्री ह्वेनसांग ने महायान मत का व्यापारण प्रतिपादन किया । इसमें बौद्ध धर्म के ब्राह्मण प्रतिक्रन्दियों को स्वतन्त्र रूप से सम्मिलित होने और वाद - विवाद में सक्रिय भाग लेने से वंचित किया गया था^{१३} परिणाम स्वरूप हर्ष ने महायान धर्म को समीक्षित बताया । सम्राट हर्ष निरन्तर तीस वर्णों तक प्रयास में पंचवर्णीय धार्मिक महोत्सव का आयोजन करता रहा । इस महोत्सव में विभिन्न सम्प्रदायों के भेद से एक सांस्कृतिक समन्वय का प्रारम्भ हुआ ।

हर्ष के उपरान्त देश को एक युद्धा में बाँकी बाँकी शक्ति का अभाव हो गया और सामाजिक व्यवस्था कीर हो गयी । इसके साथ ही बौद्ध, पारमर, जैन, आदि राक्षस वर्गों का उदय हुआ । इस समय सामन्तवाद की शक्ति कम पड़ी । इन राक्षस सम्राटों के लिये राष्ट्रीयता का धर्म मान बनी राज्य की सिमा था । ये

राजवंश बापसी उड़ाई में ही उलझे रहे, और ^{देश} जनता की और जाता रहा। किन्तु इस काल में भी कुछ महत्वपूर्ण ग्रन्थों की रचना हुई। अपनी परम्परा का अन्तिम 'महाकाव्य' 'मैत्रेय चरित्र' तथा 'कल्हण' की 'राजतरंगिणी' ऐतिहासिक ग्रन्थ इसी युग की निधियाँ हैं। स्मृतियों के जोक माध्य लिये गये जो आज भी हिन्दू जीवन को अनुप्राणित किये हुए हैं। बौद्ध धर्म का शास और हिन्दू धर्म का पुनरुत्थान हुआ। तन्त्रों - मन्त्रों की भी वृद्धि हुई।

बारहवीं शताब्दी में निम्बार्क, जयदेव और रामानुज द्वारा वैष्णव भक्ति की जन आन्दोलन का रूप मिला। गुजरात और राजपूताने में जैन धर्म तथा दक्षिण में शैव धर्म ने पुनः कषट बढ़ी, दर्शन के क्षेत्र में नूतन ज्ञान्ति का उद्गम हुआ। दक्षिण में संन्यासियों का उदय हुआ, जिन्होंने निर्विशेष वेदान्त परम्परा को पराकाष्ठा पर पहुँचाया, और इस समय तक इस्लाम का भारत में पूर्ण रूप से प्रवेश हो चुका था। और इसी के साथ भारतीय संस्कृति में पुनः एक क्रान्तिकारी अव्याय जुड़ा।

मध्यकाल :

इस काल में हिन्दू - मुस्लिम समाज में काफी संघर्ष चला, क्योंकि दोनों के मूलभूत सिद्धान्तों और आकाशों में पर्याप्त अन्तर था। जब तक भारत में जो भी धार्मिक आन्दोलन उठे, वे किसी मौलिक सिद्धान्तों पर आधारित नहीं थे। बल्कि मूल वैदिक धर्म से ही किसी - न - किसी रूप में जुड़े थे। इसी कारण हमारी संस्कृति में वे धुल - मिलाकर अपना मूल रूप पुनः लौं देते थे, किन्तु इस्लाम को निश्चित सिद्धान्तों पर आधारित था, तथा एकेश्वरवाद जिसका मूल था, उसे सत्य ही भारतीय संस्कृति आत्मसात न कर सकी। धर्म के क्षेत्र में आज भी यह घूरी काफी लम्बे तक चली हुई है किन्तु हमने समय तक साथ रहते - रहते कालान्तर में यह संघर्ष यथासम्भव सामन्वस्य सन्ध्या में और सहिष्णुता में परिणत हो गया। सामाजिक जीवन-कला और साहित्य के क्षेत्र में इस समन्वय का स्पष्ट प्रतिबिम्ब दिखाई देता है। दोनों समाजों ने एक दूसरे को बहुत लम्बे तक प्रभावित किया। कबीर, नानक, नामदेव, दादू पर इस्लाम का अत्यन्त प्रभाव पड़ा। दूसरी ओर रामानन्द, बल्लभाचार्य और चैतन्य द्वारा

भक्ति का विकास हुआ। और इस प्रकार यह भक्ति और साधना का युग बन गया।

मध्ययुग के उत्तरार्द्ध तक मुसलमानों का शासन जम चुका था। अक्सर से लेकर शाहजहाँ के शासन काल तक का समय सांस्कृतिक दृष्टि से अत्यधिक महत्वपूर्ण है। इसी बीच साथ रहते - रहते हिन्दू - मुसलमान दोनों एक दूसरे के निकट आये। दोनों संस्कृतियों ने एक दूसरे को प्रभावित किया। इसी युग में चूर, तुलसी जैसी विभूतियाँ प्रकाश में आईं, जिन्होंने पुनः सांस्कृतिक परम्परा को वापारगिा प्रदान की। कला का विभिन्न क्षेत्रों में विकास हुआ। नए स्वरों का निर्माण हुआ। संगीत, कला और चित्रकला को उच्चस्तरीय प्रोत्साहन मिला। औपनिवेशिक उन्नति हुई। विदेशों से व्यापारिक सम्बन्ध स्थापित हुआ। सांस्कृतिक प्रवृत्तियों में काफी निखार आया, और वे अधिकाधिक पूर्णता की ओर बढ़ी।

साहित्यिक क्षेत्र में भक्ति बान्दीजन को वाणी मिली, जिसकी परिधि में बंति उषम कोटि के काव्य का पुष्प हुआ। संस्कृत भाषा के क्षेत्र में भी अच्छा कार्य हुआ। इसके साथ ही प्रान्तीय भाषा का साहित्य भी समृद्ध हुआ। इस प्रकार ६०० वर्षों के मुस्लिम शासन काल का हमारी संस्कृति और साहित्य पर अमिट प्रभाव पड़ा। विशेषतः मुल्काकाल के अक्सर से शाहजहाँ तक का काल अपना निम्न सांस्कृतिक महत्व रखता है, क्योंकि राजनीतिक उथल - फुल और कालों की अपेक्षा इस काल में कम रही। इस काल में हिन्दुओं और मुसलमानों का एक - दूसरे के समाज, धर्म, दर्शन, वापार - व्यवहार - रीति-रिवाज, वेश-भूषण आदि पर अमिट प्रभाव पड़ा। इस काल में पूर्वादि में वाध्यात्मिक चेतना को काव्य के सहारे मुखरित होने का अवसर मिला। काव्य और संगीत का अद्भुत सम्बन्ध हुआ। किन्तु उत्तरार्द्ध में राजाभित कवियों ने बरलीठ और निकृष्ट कोटि के काव्य का पुष्प किया, फिर भी हमें सन्देह नहीं कि काव्य का कलात्मक अपने प्रौढ़तम रूप में इस युग में सामने आया।

वाधुनिक युग :

मुल्काकाल के अन्तिम प्रसिद्धाशाली सम्राट औरंगजेब के शासन से ही उसकी धार्मिक

कटूतरता और संकुचित दृष्टि के कारण मध्ययुगीन सांस्कृतिक श्राव होना शुरू हो जाता है। राजनीतिक क्षेत्र में काफी उथल-पुथल रही। परिणामस्वरूप जनता की स्थिति बुराव होती गयी। बाहरी रूप से शान्त और समृद्ध दिखने वाला जन-जीवन भीतर से एकदम ज्वर और दुःख संक्रांत हो चुका था। इसके बाद जीवन के विविध क्षेत्रों में शीघ्रता से परिवर्तन चक्र घूमने लगा और अठारवीं शताब्दी के द्वितीयाद तक बाते-बाते मध्ययुगीन संस्कृति निष्प्राण-सी हो चली।

इसी समय देश के राजनीतिक स्थिति पर ब्रिटीश सत्ता का उदय हुआ। और फिर उसी क्रम में नये युग का सूत्रपात भी शासन के साथ पारम्परिक सभ्यता और संस्कृति भी धीरे-धीरे भारत में प्रवेश पाने ली, जिसकी विशिष्टताओं की बाप विभिन्न क्षेत्रों में अंकित हुई है। उन्नीसवीं शताब्दी में यह नूतन युग अधिक स्पष्ट हो गया। लेकिन इसके साथ ही देश गुलामी की जंजीरों में जकड़ गया। राष्ट्रीय चेतना इसी युग की देन है। वैज्ञानिक विकास से लोगों की धार्मिक वास्था कम होती जा रही है किन्तु इसके साथ ही हमारी संस्कृति के वे तत्व भी जाग रहे हैं जो वैदिक काल से ही अपनी विशेषताओं के कारण काम रूप में चले आ रहे हैं और अनन्त काल तक चलते जायेंगे। विज्ञान के चरम उत्कर्ष में भी भारतीय संस्कृति के मूलतत्त्व विनष्ट नहीं हो पायेंगे।

२- भारतीय संस्कृति की पूर्ण परम्परा :

किसी भी देश का साहित्य वहां के निवासियों के चित्तुषियों का संचित प्रतिबिम्ब होता है इसी कारण चित्तुषियों में परिवर्तन के साथ देश विशेष का साहित्यिक स्वरूप भी बदलता जाता है। जनता की यह चित्तुषियां बहुत कुछ देश के राजनीतिक, सामाजिक, धार्मिक दार्शनिक परिस्थितियों के अनुसार परिवर्तित होती है और एक स्वयं सांस्कृतिक परम्परा को जन्म देती है। किसी भी देश की संस्कृति पर उस देश के भौगोलिक वातावरण का प्रभाव भी रहता है। इसी कारण दो देशों की संस्कृति में अन्तर होता है। संस्कृति के विकास में आपान - प्रदान का समाव होता है, व्यक्तियों के पारस्परिक सम्पर्क से ही संस्कृति का विकास होता है। भारतीय संस्कृति इसका प्रमाण है।

भारत एक विशाल देश है। इसमें विभिन्न जातियों, धर्मों, सम्प्रदायों के लोग बसते हैं, जिनके रहन - सहन, खान - पान, भाषा धार्मिक विश्वासों रीति - रिवाजों में बहुत अन्तर है, किन्तु बाह्य रूप से इन विभिन्नताओं के होते हुए भी हम भारतीयों के विचार, भावना और जीवन में एक गहरी एकता पायी जाती है। यद्यपि यह एकता उन्नति के युग में बढ़ जाती है और अवनति के युग में घट जाती है लेकिन फिर भी मिटने नहीं पाती। जिस प्रकार विभिन्न नदियाँ अलग - अलग होते हुए भी सागर की गोद में जाकर एक रूप हो जाती हैं वैसे ही इस देश के निवासियों में सांस्कृतिक एकता है। वैसे तो प्रत्येक प्रांत में उस प्रांत की स्थानीय संस्कृति का प्रभाव भी दिखाई देता है लेकिन मूल रूप में भारतीय संस्कृति की आत्मा इन सभी जातियों, सम्प्रदायों में एक है। भारत संसार में एक स्वतन्त्र भू - भाग के रूप में अपनी अलगपनता बनाये हुए है। भारत की इस सांस्कृतिक एकता का सबसे बड़ा कारण उसकी भौगोलिक स्थिति है। इस भौगोलिक एकता में हमारे दार्शनिकों, मनीषियों का महत्वपूर्ण योग रहा है जिन्होंने दया, स्नेह, ममता, बड़ा की प्रतिमूर्ति नारी के रूप में भारत की परिकल्पना कर अपने भौतिक चिन्तन का परिचय दिया। संसार के किसी भी देश के समन्वय में हम ऐसी कल्पना नहीं पाते। अज्ञात काल से ही इस देश में अनेक जातियाँ आकर बसती रहीं, उन्होंने सभी अपने फलचिन्ह छोड़े तो सभी अपनी सर्वस्व समर्पित करके इसी में खो गयीं। जवाहरलाल नेहरू ने कहा है कि " ईरानी और यूनानी लोग पार्थियन और सेलेयुस लोग, सीथियन और हूण लोग, मुसलमानों से पहले आने वाले तुर्क और अरबों की बारम्बारक सधियों में आने वाले ईसाई, यहुदी, पारसी ये सबके सब एक के बाद एक भारत में आये और उनके आने से समाज ने हल्के कंपन का भी अनुभव किया, मगर अन्त में वे सब भारतीय संस्कृति के महासमुद्र में विलीन हो गये। उनका कहीं कोई अलग अस्तित्व नहीं रहा।" इस प्रकार जब कोई नयी जाति कोई नया दार्शनिक मत भारत में प्रविष्ट हुआ तब - तब भारत में सांस्कृतिक क्रान्तियाँ हुई हैं। यदि भारतीय इतिहास के कालक्रमानुसार विचार करें तो हम पायेंगे कि भारत में कई सांस्कृतिक क्रान्तियाँ उद्भूत हुईं। पहली क्रान्ति तो तब हुई जब आर्यों के आगमन से प्रविष्ट आर्य संस्कृति का समन्वय हुआ। इसके पश्चात् धार्मिक क्रान्ति (बौद्ध धर्म) जो वैदिक धर्म के दूषित कर्मकाण्ड की प्रतिप्रिया स्वरूप बन्धी थी किन्तु कुछ समय बाद यह हिन्दू संस्कृति द्वारा अवशोषित कर ली गयी और

उसका अस्तित्व हिन्दू संस्कृति में ली गया, और एक नवीन संस्कृति का जन्म हुआ जो पौराणिक संस्कृति कहलाये। भारतीय संस्कृति में सबसे बड़ी क्रान्ति मध्यकाष्ठ में आई जब मुसलमानों का आगमन हुआ जिसका परिणाम कबीर, नानक, अमीर खुसरो, दादू और जायसी के रूप में सामने आया, जिन्होंने दो अलग-अलग धाराओं को समन्वित रूप में प्रस्तुत होने में महत्वपूर्ण भूमिका निभायी। चौथी क्रान्ति युरोपीय जातियों के आगमन से हुई जिसने कोई नया सांस्कृतिक मोड़ तो नहीं लाया लेकिन यह जरूर है कि हमें नवीन विचारधाराओं और वैज्ञानिक प्रगति का प्रकाश मिला लेकिन विकास में हम अन्य देशों से बहुत पीछे रह गये। इसका एक दुष्परिणाम और हुआ वह यह कि जो हिन्दू-मुसलमान सदियों से एक ही देश का आंख बन कर रहे थे अपने-अपने अतीत की ओर छोटे-छोटे अपनी-अपनी भाषा अपनी संस्कृति की महत्ता प्रदर्शित करने में लगे गये जिसका परिणाम देश के विभाजन के रूप में सामने आया और वे विदेशी हमारे बीच नफरत का ऐसा बीज बो गये जिसकी जड़ आज भी समाज को खींचा कर रही है। विभाजन के बाद भी अधिकांश मुसलमान वहीं रह गये और बाव भी उनकी संस्था अन्य जातियों की अपेक्षा सबसे अधिक है। पाकिस्तान बन जाने के बाद भी यहाँ के मुसलमान भारत और भारतीयता के बहुत अधिक निकट हैं। हमें के अन्तर्गत में कुछ विशेष अन्तर्गतों को छोड़कर प्रायः हिन्दू-मुसलमानों का ज्ञान-पान, रस-रस, पलायन, रीति-रिवाज काफी एक-सा है।

स्वतन्त्रता के पश्चात् भारतीय संस्कृति का कोई स्पष्ट रूप सामने नहीं आया। जैसा कि हिन्दू मुस्लिम संस्कृति के मेल से हुआ था वैसी कोई संस्कृति भारत और युरोपीय संस्कृति के मेल से सामने नहीं आयी। आज विज्ञान ने सभी देशों की दूरी को इस-उस तक कम कर दिया है कि संसार एक परिवार जैसा बन गया है जिससे विश्व की विभिन्न जातियों और देशों के बीच एक व्यापक संस्कृति की समन्वयात्मकता एक समस्या बन गयी है। यह भारत के लिये एक चुनौति है कि क्या भारतीय संस्कृति जो स्वयं विभिन्नताओं में एकता की परिचायक है क्या ऐसा कोई समाधान विश्व को दे सकती है? जब कि आज की ओर विभक्तताओं से संसार के प्राणी घुबल हैं। युद्ध की विभीषिका निरन्तर उन्हें ब्रह्म और मथित बनाये हुए है। तथापि तृतीय विश्व युद्ध

की सम्भावना टलती जा रही है तो देखना यह है कि क्या ऐसी विषम परिस्थितियों में भारत कोई छु पेश करेगा ? या नहीं, क्योंकि विश्व युद्ध की समस्या मानवीय समस्या बन गई है। भविष्य की अनिश्चितता जीवन को लयहीन बनाती जा रही है। आज संसार के प्राणियों का जीवन उद्देश्यहीन भूलभुलैया में मटक रहा जीवन की निराशा मानव को कुंठाओं का शिकार बनाती जा रही है। जीवन का ध्येय क्या है यह आज के सांस्कृतिक मानव की समस्या बन गई है। विज्ञान के अत्याधिक प्रसार, औद्योगीकरण और चमक-दमक के कारण मनुष्य की आत्मा किन्हीं अज्ञात लोकों में खो गयी है, उस लोई हुई आत्मा की खोज आज के मनुष्य की व्याधा और पीड़ा का कारण बन गई है। तो क्या संसार की इस पीड़ा का छु हमारे पास कुछ है ? क्या हमारी संस्कृति में आज भी ऐसे कुछ गुण शेष हैं ? जो विश्व संस्कृति को एक निश्चित स्वरूप प्रदान कर सके।

चूँकि कवि युगद्रष्टा होता है और एक विशिष्ट व्यक्तित्व का स्वामी होता है। वह युग चित्रण के समय माधी भविष्य के प्रति मौलिक दृष्टिकोण रखता है। वैसे भी इतिहास साक्षी है कि साहित्यकार और उनके साहित्य ने समाज की धारा को परिवर्तित कर दिया है, उसे एक दिशा प्रदान की है। आज पुनः सांस्कृतिक समन्वय की समस्या साहित्यकार के सम्मुख एक चुनौती बनकर खड़ी है। देखना यह है कि आज का कवि (हिन्दी, उर्दू कवि) ऐसी विषम परिस्थितियों के बीच से सुनहरा भविष्य किस प्रकार निर्मित करता है। आज विश्व की समस्त जातियों के मेल से एक सर्वथा नवीन संस्कृति के निर्माण का काम उसके सम्मुख है और वह भी ऐसी संस्कृति जो रंग, वर्ण, जाति प्रथा के बन्धनों से मुक्त हो। विज्ञान के प्रसार ने हमें इतने निकट ला दिया है कि किसी भी घटना का प्रभाव चाहे वह विश्व में कहीं भी घटी हो संसार के हर देश पर समान रूप से पड़ता है किन्तु मौलिक दृष्टि से एक कुटुम्ब के होते हुए भी वैचारिक और वास्तविक दृष्टि से हम सर्वथा अलग रहने वाले हैं 'वसुधैवकुटुम्बकम्' की पौण्ड्रिक भारतीय संस्कृति क्या इन जितने हुए प्राणियों को एक परिवार का सदस्य बना सकने में समर्थ है ? या नहीं। यह प्रश्न आज के सामने है।

(ब) धर्म और दर्शन :

“ व्यापक मानों में धर्म संस्कृति का समानार्थी है बल्कि उसका विस्तार संस्कृति से भी अधिक है और संकीर्ण अर्थ में वह संस्कृति का एक महत्वपूर्ण अंग होता है। यही अनुभूति का स्रोत होता है जिसके द्वारा हम जीवन के सख प्रयोजन और अर्थ को जान लेता है, वहां वह संस्कृति का प्राण कहा जा सकता है।” अतः हमारी संस्कृति में धर्म का महत्वपूर्ण स्थान रहा है क्योंकि भारतीय संस्कृति ने आत्मोपलब्धि को जीवन का चरम लक्ष्य मानते हुए समस्त जीवन को आध्यात्मिकता की ओर मोड़ने का प्रयास किया। इस कार्य के लिये यह आवश्यक था कि सम्पूर्ण जीवन को एक निश्चित रूपाकार प्रदान किया जाय जीवन चिन्तन एवं कर्म को एक साथ में ढाँककर सम्पूर्ण जीवन को सुव्यवस्थित स्वरूप देने के लिये एक विस्तृत धर्म और दर्शन की आवश्यकता हुई, क्योंकि आध्यात्मिक चेतना का मनुष्य के मन में प्रथम रूप धर्म ही होता है। इसलिये आध्यात्मिक भावना के सफलता के लिये धर्म पहली सीढ़ी बन गया, क्योंकि आध्यात्मिक धरातल पर मनुष्य तुरन्त नहीं पहुँच सकता था। इसके लिये किसी सिद्धान्त, रूपक, पूजा पद्धति, जैव प्रतीक की आवश्यकता थी। इस आवश्यकता की पूर्ति धर्म के माध्यम से की गई। किन्तु “ भारतीय धार्मिक मानस के लिये धर्म सिद्धान्तों का उतना महत्व नहीं जितना कि धार्मिक भावना का, क्योंकि उसके लिये आत्मोपलब्धि ही जीवन का महान् लक्ष्य रहा है। धर्म के मार्ग भले ही अलग-अलग हों किन्तु सब का लक्ष्य अन्ततः एक ही रहा—आत्मसाक्षात्कार अर्थात् अपने अन्तः को परमात्मा की ओर खोलना, अन्त में निवास करना, अनात्म को खोजना और उपलब्ध करना यही धर्म का सर्वमान्य विचार और लक्ष्य है। यही आध्यात्मिक मोक्ष का समिप्राय है। यही जीवन का सत्य है जो पूर्णता और मुक्ति प्रदान करता है। उच्चतम आध्यात्मिक सत्य और उच्चतम आध्यात्मिक लक्ष्य का यह क्रियात्मक अनुसरण ही भारतीय धर्म का एकीकारक सूत्र रहा है।” धर्म के सहस्रों रूपों के पीछे उल्ला एक समिन्त सारतत्त्व है कि आत्मा में परमात्मा और परमात्मा में आत्मा निहित है। इसी परमतत्त्व को खोजना और प्राप्त करना ही जीवन की महान् उपलब्धि है।

संसार में वात्मा प्रकृति और जीव यह तीन तत्त्व हैं जिन्हें भारत के सभी धर्मों, दर्शनों और सम्प्रदायों ने माना है, इसके साथ ही सभी मत यह भी स्वीकार करते हैं कि मनुष्य में निहित दिव्य ज्योति का उच्च परमपदा की खोज और उसके साथ पूर्ण एकीकरण एवं तादात्म्य ही बाध्यात्मिक सिद्धि प्राप्त करना है। सम्पूर्ण भारतीय चिन्तन के मूल में एक ही भावना कार्यरत रही है कि—इस लोक से परे एक परमात्मा पुरुष है जो सत्, चित् और आनन्दमय है। प्राण और शरीर से परे एक बाध्यात्मिक सत्ता एवं परमात्मा है जो सभी ज्ञान्तर्य एवं अनन्त वस्तुओं को अपनी बन्दर धारण किये हुए है। सभी सापेक्ष वस्तुओं से अतीत एक निरपेक्ष सत्ता है जो सभी नस्तर फसलों को उत्पन्न और धारण करती है। एक विश्वव्यापी शाश्वत परमात्मा है जो अजर-अमर है। जो सभी वस्तुओं में वादि प्रोत और अन्त है। जो कुछ भी सृष्टि में प्रत्यक्ष दृष्टिगोचर होता है वह उसी की अविव्यक्ति अथवा अंशमात्र है। वह दिव्य सत्ता स्वयं को प्रकृति और जीव के नानाविध रूपों में प्रकट करती है। जात् को धारण करने वाली शक्ति एक संचित संकल्प शक्ति है और प्रकृति उसकी कार्यसाधक शक्ति है। जड़ जात् वात्मा का बाह्य रूप और क्रिया व्यापार है। स्वयं मनुष्य कोई ऐसा प्राण और मन नहीं जो जड़ तत्व से उत्पन्न हुआ और न भौतिक प्रकृति के अधीन है, बल्कि वह वात्मा है, जो प्राण और शरीर का उपयोग करता है। भारतीय विचारधारा के अनुसार मनुष्य प्राकृतिक वर्ग पशु रूपी प्राणी न होकर बाध्यात्म सत्ता से युक्त एक संचित प्राणी है जो अपनी शक्ति के माध्यम से वात्मापराध्वि को प्राप्त करता हुआ देवतत्व के पद तक पहुँच सकता है। यहां तक की अपनी सर्वोच्च स्थिति में वह परम सत्ता से भी अभिन्न है जिससे वह स्वयं उत्पन्न हुआ है। मनुष्य के भीतर जो अन्तरात्मा है वह ईश्वर या परमपदा का ही अंश है जिसके कारण वह अन्य पार्थिव जीवों में वेष्ट है। बाह्य प्रत्यक्ष प्राकृत सत्ता का अतिक्रमण कर मानसता के उच्च शिखर तक पहुँचने के लिये बाध्यात्मिक दायता उसके भीतर विद्यमान है जिसके आधार पर वह ईश्वर या परम सत्ता से तादात्म्य स्थापित कर सकता है 'एकमेवाद्वितीयम्' की अनुभूति को प्राप्त हो सकता है, क्योंकि मानव की अन्तिम पूर्णता अहं में छिपी रहने में नहीं बल्कि अपनी अहं का विस्तार करते हुए विश्व प्रकृति में छिपी हो जाने में ही उसकी दायता एवं शक्ति निहित है। अस्तु भारतीय धैर्य ने अपनी नींव काष्ठ, नाम और रूप से अतीत

परम सत् की परिकल्पना पर प्रतिष्ठित की किन्तु एकेस्वरवादियों के समान उस परम सत्ता के विविध रूपों, नामों, शक्तियों का निबोध नहीं किया, वरन् उन्हें अपनी धार्मिक चेतना का एक अनिवार्य अंग मानते हुए स्वीकृति प्रदान की। फलतः भारतीय धार्मिक चेतना के मूल में दैत्वादी भावना को प्रथम मिला। भारतीय दैत्वाद में ईश्वर परम सत् है, उसी के द्वारा प्रकृति और जीव का अस्तित्व है, इसी पर उनका कोई अर्थ नहीं यह परम सत्ता दृष्टि के नानाविध रूपों में प्रकट होती है। अतः प्रत्येक ज्ञान्त में उस ज्ञान्त को जीना जा सकता है, उसके वाक्यों, रूपों, प्रतीकों के माध्यम से उसके निकट पहुँचा जा सकता है। इसलिये दैत्वादी भावना प्रकृति के कार्य-व्यापार के पीछे विद्यमान देवताओं को एक ही परम शक्ति के विविध रूपों, नामों और व्यक्तित्वों में देखती और पूजती है वह अनन्त शक्ति दृष्टि करती है इसलिए ब्रह्मा कहलाई, प्रतिपालन करती है इसलिए विष्णु कहलाई और जब उसका विनाशकारक और संहारक रूप सामने आया तो वह शिव कहलाई। इन्हीं नामों, रूपों, गुणों के वाधार पर बहुदेववाद और वागे चलकर अतत्त्वादा की भावना ने जन्म लिया। चूंकि एक ही परम सत्ता दृष्टि के नानाविध रूपों में स्वयं को अभिव्यक्त करती है अतः किसी भी रूप को वाधार बनाकर ज्ञानपूर्वक ज्ञप्ता ज्ञानावस्था में मक्ति के उन्मेष द्वारा परब्रह्म परम सत्य ईश्वर तक पहुँचा जा सकता है। इस उद्देश्य की पूर्ति के लिये भारतीय धर्म ने मानव जीवन के सामने चार बातें रखी—

- १- हमें सत्ता की उच्चतम चेतना पर विश्वास।
- २- व्यक्ति जीवन के समस्त विकास और अनुभव के द्वारा स्वयं को महत्तर सत्ता के सत्य में चैतन्य रूप से विकसित होने का प्रयत्न।
- ३- धार्मिक वाच्य-आत्मिक वाक्ता का बहुताता- प्रशासकों से युक्त सदा विस्तृत होने वाला मार्ग।
- ४- जो लोग वाच्य-आत्मिक सौपान तक पहुँचने में समर्थ नहीं थे उनके लिये व्यक्तिगत एवं सामूहिक जीवन की एक व्यवस्था, व्यक्तिगत एवं सामाजिक अनुशासन, वाधार व्यवहार का मानसिक, नैतिक, प्राणिक विकास का एक ठोका प्रस्तुत करना, ताकि उनमें से प्रत्येक व्यक्ति अपनी सीमाओं के भीतर अपनी प्रकृति और सामर्थ्य के

अनुसार स्वयं को बाध्यात्मिक स्तर तक पहुँचाने के लिये तैयार कर ली। भारतीय मानस ने बन्धित को अधिक महत्त्व दिया क्योंकि उसने अनुभव किया कि समाज जैसा व्यक्ति सरलता से बाध्यात्मिक धरातल पर नहीं पहुँच सकते। उसे लिये प्रथम प्राकृत जीवन को अधिक से अधिक नैतिक, बौद्धिक और सुखान्त धरातल पर पहुँचा सकता है जैसे-जैसे मनुष्य की वात्मा का शुभ फल विस्तृत होता जाया वह बाध्यात्मिक धरातल की ओर उन्मुख होता जाया। मानस में निहित वात्मा-शक्ति का यह अर्थ है कि वह पूर्णता को प्राप्त करने के लिये प्रयास करे, इस पूर्णता को प्राप्त करने के लिये वह अपनी किसी भी स्वाभाविक शक्ति जैसा सभी शक्तियों का उपयोग कर सकता है। वह फल है, बुद्धि है, कर्म है, नैतिकता है, कृत्य है, प्रेम है, सौन्दर्य बोध है चापभाँम कल्याण की भावना है जैसा बाध्यात्मिक शक्ति द्वारा पूर्णत्व को प्राप्त कर सकता है।

यही वह बाध्यात्मिक मुक्ति या सिद्धि है जिसके लिये भारतीय दर्शन कृत संकल्प रखा है। भारतीय दर्शन का बन्धित उद्देश्य दुःख से निवृत्ति, मृत्यु पर विजय तथा मोक्ष प्राप्त करना है। इस सिद्धि जैसा मोक्ष प्राप्ति के लिये भारतीय दर्शन ने कर्म फल और पुनर्जन्म के सत्य को जीवन का आधार बनाया जिसके अनुसार जन्म - मरण का चक्र उस समय तक समाप्त नहीं होता जब तक प्राणी निःस्पृह होकर फलशक्ति से मुक्त होकर कर्म नहीं करता। जब वह फल की वाकांक्षा किये बिना कर्म करता है तब वह कर्म बन्धन से मुक्ति प्राप्त करने पर ही वह जन्म ग्रहण के बन्धन से मुक्त होता है यही कर्म सिद्धान्त और पुनर्जन्म की भारतीय मान्यता है। इसी मान्यता के आधार पर भारतीय संस्कृति ने मनुष्य को सदैव सुकर्म करने तथा दुष्कर्म से विरत होने की प्रेरणा दी, ताकि मनुष्य निरालो होकर सदाचार तथा सुकर्म की ओर प्रवृत्त होता रहे। इस प्रकार वह बाध्यात्मिक मुक्ति जैसा मोक्ष को प्राप्त करने में समर्थ होता है। किन्तु भारतीय दर्शन में मनुष्य की पूर्णता मोक्ष तक ही सीमित नहीं रखी क्योंकि यह जानते हुए भी कि मनुष्य मरण कर्म है। वह सदैव मृत्यु से मय्यीत रहता है। इसी तथ्य को दृष्टि में रखते हुए भारतीय दर्शन ने मृत्यु से बकर वमरत्व की प्राप्ति को दार्शनिक रूप प्रदान करते हुए उसकी ज्योति से जीवन को अनुप्राणित किया है। यह भारतीय दर्शन की मुख्य विशेषता है कि उसने मृत्यु से बकर वमरता की प्राप्ति को मानस का उच्च माना है।

(ब) समाज :

आत्म विकास को जीवन का परम उद्देश्य मानते हुए भारतीय संस्कृति ने सम्पूर्ण मानव जीवन को चार अवस्थाओं में बांटकर एक विशाल सामाजिक जंठन की आयोजना की, क्योंकि भारतीयों ने सदैव पारमार्थिक एवं व्यावहारिक जीवन के अन्तर्सम्बन्ध को समझा है, "मनुष्यत्व से दैवत्व की ओर प्रस्थान" यही भारतीय चेतना का मूल मंत्र रहा है। यह अन्त्यान्तरिक विचार इस सत्य को लेकर कहा था कि व्यक्ति का बौद्धिक, नैतिक एवं आध्यात्मिक विकास परम आवश्यक है। समाज इस आवश्यकता की पूर्ति के लिये डंका है। सम्बन्धों की एक प्रणाली है जिसके माध्यम से व्यक्ति अपने मन्तव्य तक पहुँचने में समर्थ हो सकता है। अतः इस मूल भावना को ध्यान में रखते हुए प्राचीन भारतीय सामाजिक व्यवस्था का निर्माण ^{वर्णाश्रम} व्यवस्था पर किया गया वर्णाश्रम व्यवस्था अर्थात् वर्ण व्यवस्था और वाश्रम व्यवस्था। इस योजना के अन्तर्गत व्यक्ति एवं समष्टि जीवन के कल्याण का ध्यान रखा गया था। वर्ण व्यवस्था का उद्देश्य सामाजिक जंठन सुव्यवस्था एवं समृद्धि हेतु समाज को चार भागों में बांटना था और वाश्रम व्यवस्था के अन्तर्गत व्यक्तिगत जीवन को समुन्नत करने के लिये जीवन को चार भागों में बांटा गया था। वाश्रम व्यवस्था का मूल्य एवं उद्देश्य इस दृष्टि से व्यक्तित्व बर्धक था जबकि वर्ण व्यवस्था की वायार शिक्षा सामाजिक थी। वर्ण व्यवस्था के अन्तर्गत सम्पूर्ण समाज को चार वर्णों—ब्राह्मण, क्षत्रिय, वैश्य और कुल में विभाजित किया गया था। विभाजन का यह आधार भौतिक या और साथ ही उपयोगिता की दृष्टि से भी यह विभाजन रखा गया। मेद प्रकृति का एक वास्तविक रहस्य है। मानव मस्तिष्क की रचना-प्रक्रिया में भी प्रकृति की यह मेद छिछा कायैरत है। अतः बुद्धि वैषम्य को ध्यान में रखकर समाज की आध्यात्मिक, राजनैतिक और वार्षिक आवश्यकताओं को दृष्टि में रखते हुए भारतीय मनीषियों ने वर्ण व्यवस्था की स्थापना की थी। और उसे एक धार्मिक आधार देने का प्रयास किया था। "ऋग्वेद" के पुरुष सूक्त के अनुसार पुरुष के मुख से ब्राह्मण, भुजाओं से राजन्, जाँघ से वैश्य की और चरण से कुल की उत्पत्ति हुई है^{१०}। इस प्रकार भारतीय मनीषियों ने भारतीय समाज की कल्पना एक सम्पूर्ण पुरुष के रूप में की थी। प्रत्येक जाँघ की भाँति प्रत्येक वर्ण के लिये कुछ

कर्तव्यों और नियमों को निर्धारित किया गया था। प्रत्येक वर्ण से यह वांछा की जाती थी कि वह उन नियमों को अपना धर्म सम्भर कर पालन करेगा। ब्राह्मण से वांछा की जाती थी कि वह धर्म एवं पठन - पाठन से पारंगत हो, संघर्षमय शास्त्र शासन कार्य में निपुण हो। उत्पादन समर्थ वैश्य कृषि एवं व्यापार में दक्षता प्राप्त करे तथा शिल्प निपुण शूद्र समाज की सेवा में रत हो। वर्णों के कर्तव्य जीवन के चार पुरुषार्थों— धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष के सामूहिक संतुलन से जुड़े थे, इन पुरुषार्थों की व्यक्तिगत रूप में उपलब्धि किये बिना सामूहिक स्तर पर संवाहन सम्भव नहीं है, इसलिये व्यक्ति के लिये चार वाग्र्थों की व्यवस्था की गई— ब्रह्मचर्य, गृहस्थ, वानप्रस्थ एवं संन्यास। व्यक्तिनिष्ठ और समाजनिष्ठ धर्म की सम्मिश्रित वाग्र्थ में रहकर अध्ययन - मनन से प्राप्त कर गृहस्थ जीवन में उन्हें व्यवहारिक रूप देते हुए वानप्रस्थ में अर्थ और काम से उपलब्ध होकर मोक्ष का संवाहन करने की उपयुक्त वेत्ता प्राप्त होती थी। संन्यास तीनों पुरुषार्थों के समुचित वर्जन के बाद आत्मा के साक्षात्कार का व्यवस्थित प्रयास था, जिसके साथ ब्रह्म चक्ररुद्ध की करुणा का सामाजिक सम्बन्ध भी जुड़ गया।

वाग्र्थ श्रृंखला में विद्यार्थी जीवन का अत्यन्त महत्वपूर्ण स्थान निर्धारित किया गया। यहां उसे उच्चतम नियम, विधान और पूर्णत्व को प्राप्त करने की सर्वोच्च पद्धति सतर्कता पूर्वक सिखाई जाती थी। यहां वापश्यक कलाओं, विद्याओं तथा ज्ञान की नाना शाखाओं की पूर्ण शिक्षा दी जाती थी। किन्तु विद्यार्थी की नैतिक प्रकृति के अनुशासन पर अत्यधिक बल दिया जाता था। सादा जीवन उच्च विचार भारतीय शिक्षा का मुख्य उद्देश्य था। वस्तु शिक्षक वही व्यक्ति हो सकता था जो अपने जीवन में इस उक्ति को परिचित करने में सक्षम हो। भारतीय चिन्तकों ने शिक्षा को अत्यन्त महत्व दिया। विद्यार्थियों के चरित्र नैतिकता तथा संयम पर बल देते हुए शिक्षा की व्यवस्था शहरों के कोलाहल से दूर वाग्र्थों में की गयी थी, किन्तु ब्रह्म चक्ररुद्ध शिक्षा नगरों में निर्मित विद्यार्थीठों में दी जाने लगी तथा शिक्षा अधिकाधिक बौद्धिक और सांसारिक होने लगी। शिक्षा का उच्च चरित्र तथा ज्ञान

की आन्तरिक तैयारी की अपेक्षा बौद्धिक ज्ञान प्राप्त करना हो गया। जैसे-जैसे सभ्यता समृद्ध एवं जटिल होती गयी अन्तर्ज्ञान क्षीण होता गया। वर्णों को जन्म की कसौटी नहीं स्वीकार किया गया था परन्तु मानव की नैतिक, बौद्धिक क्षमता उसकी रुचि, स्वभाव तथा आध्यात्मिक उच्चता को अधिक महत्व दिया गया था। कस्बे इस उद्देश्य की पूर्ति के लिये कौटुम्बिक जीवन को अत्यधिक महत्व दिया गया और कुटुम्ब के लिये ऐसे नियम बनाये गये जिसमें उन मूल तत्त्वों को प्रकट और गठित होने का सुवसर प्राप्त हो सके। जन्म से मृत्यु पर्यन्त तक के विधि-विधानों का सुवसात कर कौटुम्बिक जीवन को एक गृहस्था में नियमबद्ध तथा सामाजिक जीवन में नारी को प्रमुक्ता प्राप्त थी। किन्तु ज्यों-ज्यों पुरुषों की सत्ता का विकास होता गया नारी के अधिकार क्षीण होने लगे। यहां तक कि नारी के लिये व्यवस्था दे दी गयी—

पिता रक्षति कौमारं, मतां रक्षति यौवने ।

पुत्रस्य स्यविरे मारे, न स्त्री स्वातन्त्र्यरति ॥

इसी प्रकार नैतिकता - अनैतिकता को दृष्टि में रखते हुए सामाजिक विधानों का निर्माण किया गया और उन पर धर्मशास्त्रों की मुहर लाकर उन्हें धार्मिक अनुमोदन प्रदान किया गया जिसका कठोरता से पालन करना आवश्यक था। यहां तक की समाज की प्रमुख सत्ता राजा तक का कार्यकलाप धर्म के द्वारा नियन्त्रित किया गया।

(घ) राजनीति :

राजा की देवी शक्ति तथा राजपद की पवित्रता को स्वीकारते हुए विधान निर्माताओं ने ऐसे विधानों का निर्माण किया था कि राजा धर्मानुमोदित और अनहित के कार्यों के लिये बाध्य था। मनु ने तो यहां तक व्यवस्था की थी कि अत्याचारों राजा को पागल कुत्ते की तरह मार डालना प्रजा का कर्तव्य है। राजा का प्रत्येक कार्य सभी स्वीकृत तथा वैध माना जाता था जब वह परिणतु द्वारा स्वीकृत धर्मानुमोदित हो। भारतीय मानस का यह एक विशेष लक्षण था कि वह अपने जीवन के सभी, यहां तक कि अत्यन्त वास्तव सामाजिक और राजनीतिक व्यापारों को भी आध्यात्मिक धर्म

ज्ञान करने और उनके लिये धर्मानुमोदन प्राप्त करने का यत्न करता था--- जो केवल
 कुछ प्रजाओं को छोड़कर अधिकारों और शक्तियों का नहीं बल्कि कर्तव्यों का वादही
 होता था^{१८}। इसलिये राजा का प्रत्येक कार्य शास्त्र सम्मत और धर्मानुमोदित होता
 गया। राजा का पद और राजा के व्यक्तित्व को एक विशेष प्रकार की पवित्रता
 और प्रभुता से सम्पन्न माना जाता था। राज्य की समस्त शक्तियाँ उसी के हाथ
 में थी। राजा प्रशासनिक एवं न्याय सम्बन्धी कार्यों में सर्वोपरि स्थान रखता था।
 वह मंत्री परिषद् सहित स्वयं युद्ध और शान्ति के लिये उत्तरदायी होता था। साथ
 ही समाज के जीवन की सुख समृद्धि और सुव्यवस्था का भी उत्तरदायी होता था किन्तु
 उसकी यह शक्ति व्यक्तिगत नहीं थी। उस पर नियन्त्रण रखा गया, ताकि वह
 अपनी शक्ति का दुरुपयोग न कर सके। राजा पर समा-समिति यों और साथ ही
 उसके सार्वजनिक अधिकारियों का नियन्त्रण होता था, इसी में बढ़कर उस पर पुरोहित
 वर्ग का अंकुश होता था। कालान्तर में समय के साथ ही साथ शासन व्यवस्था
 अत्यधिक घटिल होती गई और उसके केन्द्र अधिकार और रकीकण सत्ता के रूप में
 राजा के ही प्रभुत्व पर अधिकारिक बल दिया जाने लगा। धीरे - धीरे राजा की
 स्थिति दुर्दृष्ट होने लगी। प्रजा पर राजा का अधिकार और नियन्त्रण असीमित होने
 लगा था। ब्राह्मणों का प्रभाव भी कम होने लगा। राजा किसी को भी दण्ड दे
 सकता था, निर्वासित कर सकता था, बन्धक प्रकार के यज्ञों का आयोजन कर सकता था।
 अश्वमेध और राक्षस यज्ञों द्वारा राजा अपनी शक्ति का परिचय देते थे। इस प्रकार
 धीरे - धीरे सामन्तवादी और साम्राज्यवादी प्रभुत्व का बीजारोपण हो रहा था
 किन्तु उस समय तक शक्तिशाली होने पर भी राजा निरंकुश नहीं थे। राज्याभिषेक
 के समय उसे राजा के नियमों के प्रति निष्ठावान रहने, ब्राह्मणों तथा धर्म की रक्षा
 करने की शपथ लेनी पड़ती थी। समर्पण समारोह के अन्तर पर पिशाचन से उतर कर
 ब्राह्मणों को प्रणाम करना पड़ता था। राजा को राजा की निजी सम्पत्ति न
 मानकर परोक्ष माना जाता था जो इस बाजार पर उसे दिया जाता था कि राजा
 उसका संभाल इस प्रकार करे कि सामान्य जनता की मजदूरी हो और सुख वैभव की स्थापना
 हो। उस समय राक्षस वा भी बढ़ रहे थे लेकिन राजा पूर्णरूप से निरंकुश नहीं हो

पाये थे क्योंकि दीर्घकाल तक पौर या प्रादेशिक गणतन्त्रात्मक व्यवस्था ने इस प्रवृत्ति को रोक रखा। यहां तक कि इस समय देश में गणतन्त्रात्मक शासन व्यवस्था का ही सूत्रपात हो गया। बौद्ध काल में मुख्यतः गणराज्यों की स्थापना का उल्लेख मिलता है किन्तु धीरे-धीरे यह गणतन्त्र टूटते गये और उनके स्थान पर गणतन्त्रात्मक राज्य प्रणाली उत्पन्न होती गयी और एक शक्तिशाली क्षत्रिय वर्ग उत्पन्न हो गया। जिसके हाथों में शासन की बागडोर जा गयी समाज के अन्य वर्गों में व्यापारियों, शिल्पियों और कृषकों की एक प्रकट श्रेणी बन गयी और नम्हों तथा खेकों की एक दास या निम्न श्रेणी की स्थापना हुई। प्रारम्भ में राजा का निर्वाचन जनता की इच्छा पर होता था। बाद में कुलों/शिक्षा के सिद्धान्त का प्रभुत्व बढ़ने लगा, किन्तु देश में मुसलमानों के आक्रमण से पूर्व भारतीय राजतन्त्र किसी भी प्रकार एक व्यक्ति विशेष का निरंकुश या स्वेच्छाचारी तानाशाही नहीं था क्योंकि परिणत जैसी होती संस्था जो राजा तथा उनके मंत्रियों के बीच तथा सत्तत प्रभाव में रहती थी। एकमात्र शासन संस्था होती थी जो जनता को प्राप्त होकर तानाशाही शासक के यन्त्र के रूप में परिणित हो सकती थी। किन्तु राज्य में दो अन्य शक्तिशाली समर्थन भी थे। महान् राजधानीय सभा और सभासभा सभा जो समाज की संस्था का मुख्य पैमाने पर प्रतिनिधित्व करती थी और राजा के प्रभाव को मुक्त होकर राज्य प्रबन्ध और प्रशासनिक विधान निर्माण की व्यापक और बल शक्तियों का प्रयोग करते हुए समाज की मौकांजा का ध्यान रखती थी। किन्तु मुसलमानों के शासन स्थापना के परिणाम स्वरूप इन समर्थनों का अस्तित्व समाप्त हो गया।

नये शासक अपने साथ एक निरंकुश और व्यक्तिगत शासन की परम्परा लेकर आये थे। दूसरे इस समय तक देश में निरंकुश और स्वेच्छाचारी प्रवृत्ति का विकास हो गया था। अतएव मुसल शासकों ने जिस शासन व्यवस्था का सूत्रपात किया वह निरंकुश स्वेच्छाचारी शासन व्यवस्था थी जिसका सर्वोपरि बादशाह होता था। सत्तनत कालीन शासक कायाद के खलीफा को अपना सर्वोच्च मानते थे और स्वयं को उसका प्रतिनिधि। अतएव वह पूर्णरूप से अपने को स्वेच्छाचारी नहीं अनुभव कर पाते थे। किन्तु बाबर ने खलीफा के अधिपत्य को अस्वीकार कर स्वेच्छाचारी शासन तन्त्र की स्थापना की

और साम्राज्य की सम्पूर्ण शक्ति अपने हाथों में ले ली। प्रारम्भ में उलमाओं का प्रभाव बादशाहों और सुल्तानों पर रहा। किन्तु धीरे-धीरे उनका प्रभुत्व कम होने लगा और मुगल शासक न केवल राजनीति वरन् समाज एवं धर्म के क्षेत्र में भी त्रिविष्ट बन बैठे। सम्राट स्वयं को ईश्वर का प्रतिनिधि मानते थे और सम्राट फर को दिव्य और ऐसी अधिकारों से विभूजित मानते थे। प्राचीन शासन व्यवस्था भी राजपद को देवी मानती थी किन्तु मुगल शासकों ने सम्राट के फर को देवत्व से तुल्योत्तम किया जिस प्रकार ईश्वर की आज्ञा मानना लोग अनिवार्य समझते थे। उसी प्रकार राजा की आज्ञा मानना भी प्रजा का कर्तव्य हो गया। बादशाहों के कार्यों में दखल देना या उसका विरोध करना गलत माना जाता था। सम्राट अपनी अपार शक्ति और अधिकारों के कारण शासन की प्रत्येक गतिविधि न्याय, सैन्य आदि के क्षेत्र में सर्वोच्च था। वह युद्ध और शान्ति के लिये उत्तरदायी होता था। इन कार्यों के लिये उसकी सहायक मंत्री परिषद् होती थी किन्तु बादशाह का निर्णय ही सर्वमान्य होता था। सम्राट ही प्रजा की सुख-सुविधा और सुव्यवस्था का उत्तरदायी होता था। इस प्रकार मुगल साम्राज्य एक महान् ऐश्वर्यशाली साम्राज्य सिद्ध हुआ जिसके निर्माण में राजनीतिक प्रतिभा और कुशलता का पर्याप्त हाथ रहा है।

३- मध्यकालीन मुस्लिम संस्कृति :

मुस्लिम संस्कृति की निश्चित परिभाषा देना कठिन है क्योंकि मुस्लिम संस्कृति पूर्णतया इस्लाम के अनुयायियों की बनाई हुई नहीं है और न ही यह संस्कृति बरबी लोगों की बनाई हुई है बल्कि एशिया और अफ्रीका की वे जातियाँ जो समय-समय पर इस्लाम धर्म ग्रहण करती गयीं उन जातियों के योग से मुस्लिम संस्कृति का निर्माण और विकास हुआ। संक्षेप में मुस्लिम संस्कृति से तात्पर्य "इस्लाम के प्रकाश में समाज और जीवन के सर्वांगीण संस्कार सुधार और विकास से है, जिसकी सीमा में रहन-सहन, खान-पान, वेश-भूषण, साहित्य, कला, दर्शन, राजनीति, वाचार-व्यवहार, नीति-रीति, रूपि, धर्म, धर्म आदि व्यक्ति समाज तथा जीवन से सम्बद्ध सभी तत्त्व आते हैं।" प्रारम्भ से ही मुस्लिम संस्कृति का मुकाबल समन्वयवादिता की ओर रहा है जब इस्लाम का उदय हुआ तो उनके पास परम्परागत अरब संस्कृति ही थी

लेकिन जै - जै इस्लाम विभिन्न देशों में फैला और मुस्लिम विजेताओं ने विभिन्न देशों को विजित किया उन स्थानों के निवासियों से उनका सम्पर्क स्थापित हुआ तब मुसलमानों ने अपने विजित प्रदेशों की संस्कृति की उन स्वस्थ परम्पराओं को अपना लिया जिनका इस्लाम के मूल सिद्धान्तों से विरोध नहीं था । * जो संस्कृति अरब के लोग अपने साथ विभिन्न देशों को ले गये वह निरन्तर परिवर्तनशील और विकासमान रही क्योंकि इस पर इस्लामी नीति विचारों की दृढ़ छाप रही । केवल इसलिए इसको पूर्णतया इस्लामी संस्कृति तो कहा नहीं जा सकता । ----- जब इसका केन्द्र दमिस्क था उस समय ही इस्लामी रूल - रूल की साफ़ी के स्थापन पर मध्यता को अपना लिया था । इस काल को अरब-सीरिया सभ्यता काल कहा जा सकता है । इस संस्कृति पर बांजतीनी प्रभाव भी पड़ा किन्तु अधिकतर उस समय जबकि मुस्लिम संस्कृति का केन्द्र कादाद बना । उन्होंने जिन प्राचीन ईरानी परम्पराओं के प्रभाव को ग्रहण किया वह आगे उन्नति करके अरब - ईरानी सभ्यता कहलाई जितना प्रभाव बड़ा व्यापक रहा ।²⁰ इस प्रकार अरबों की सन्धि और ईरानियों की जीवन की मध्यता, कला और रेशोइशरात मुस्लिम संस्कृति के अन्तर्गत एक हो गयी । मुस्लिम संस्कृति की इस प्राति-वादिता की प्रभुषि के कारण जहाँ एक तरफ अपने धर्म, दर्शन और सिद्धान्तों से अपने सम्पर्क में आने वाले देशों को प्रभावित किया । तो दूसरी ओर उस देश के उत्तम सांस्कृतिक गुणों को भी अपनाया । इस्लाम की बुनियाद ही दृढ़ एकेस्वत्वाद और साम्यवाद (न्यायात) पर है । और कुरान हर मुसलमान के लिये पांच धार्मिक कृत्य निर्धारित करता है । कत्वा पढ़ना - जिन पर इस्लाम का एकेस्वत्वाद (तौहिद) बाधारित है, नमाज पढ़ना, रोज़ा रक्ता, ज़कात देना, और हज करना । इन सिद्धान्तों के ही आधार पर इस्लाम का वाधुनिकतम साम्यवादी समाज स्थिर था । प्रतिदिन एक साथ नमाज पढ़ने से एक क्षेत्र के निवासियों में भ्रातृत्व की भावना बढ़ती है । रोज़ों के बाद हज आदि की नमाज मिलाकर पढ़ने से एक नगर के लोगों में सम्बन्ध तथा छांठन स्थापित होता है । और ज़कात देने से कुछ ही व्यक्तियों के पास धन एकत्र नहीं हो पाता, पूँजीवादी वर्ग के बनने का भय नहीं रहता । एवं के कारण इस्लामी दुनियाँ के विभिन्न भागों में निकटतम सम्बन्ध स्थापित हुए जिनके द्वारा तुलना से सांस्कृतिक आदान - प्रदान होता रहा । अपनी इस सम्बन्धवादिता और उदारता

के कारण ' इस्लाम को जन्म लिये हुए सिर्फ़ बस्ती बर्ण हुए थे कि उतने ही समय में उसका झण्डा एक ओर तो भारत की सीमा पर पहुँच गया, और दूसरी ओर वह अटलांटिक महासागर के किनारे पर जा गड़ा। सात सौ बंसी छाते - छाते इस्लाम ईराक - ईरान और मध्य एशिया में फैल गया। तथा सन् ७१२ ई० में चिन्च मुसलमानों के अधिकार में आ गया और उसी सात मुसलमान राज्य स्पेन में भी हो गया। छिन्नी सन् के साँ सात होते - होते मुसलमानों के राज्य के समान शक्तिशाली राज्य दुनियाँ में और नहीं रह गया था^{२१}। इस प्रकार निश्चित धार्मिक सिद्धान्तों तथा समृद्ध सांस्कृतिक परम्पराओं को विरासत में लेकर मुसलमान भारत आये। जिनकी दृष्टि से साम्राज्य और वैभव की महत्ता अधिक थी, ये मुस्लिम विजेता मूलतः जायों के वंशज थे, इसलिये दो विभिन्न धाराओं में बहने वाली संस्कृतियों में मूल बातों में बहुत कुछ सामान्यता भी थी, जो समय और धर्म के अन्तरावलम्ब से कुछ समय के लिये दूर हो गयी थी। जब वे पुनः एक दूसरे के निकट जाई, तो शीघ्र ही एक दूसरे से घुल - मिल गयी और एक नवीन सांस्कृतिक परम्परा को जन्म देने में सफल हुई।

(घ) इस्लामी रहस्यवाद या तस्वुफ :

इस्लाम दृढ़ एकेस्वत्वाद पर आधारित है। यह एकेस्वत्वाद या तौहीद बरबी मानना का शब्द है जिसका अर्थ है 'तुम्हारे को एक मानना या एक करना^{२२}।' इस्लाम धर्म और दर्शन, साहित्य का प्रमुख ग्रन्थ कुरान शरीफ है। धार्मिक दृष्टि से मुस्लिम संस्कृति की नींव तौहीद पर दृढ़ विश्वास रखने तथा उस पर बल करने पर है। कुरान में स्थान - स्थान पर तौहीद पर बल दिया गया है। उदाहरणार्थ 'तैरुख की यह आज़ा है कि तुम लोग उस एक तुम्हारे के अतिरिक्त किसी दूसरे की कंसी या पूजा न करो^{२३}।' 'बल्लाह ही माबूद है उसके सिवा कोई माबूद नहीं^{२४}।' 'शासन तो केवल बल्लाह का ही है उसी की आराधना करो^{२५}।' तौहीद के कारण मुस्लिम संस्कृति में सामाजिक सुव्यवस्था को बल मिला तथा ईश्वर और बन्दे के बीच किसी माध्यम की आवश्यकता नहीं पड़ती, जैसे-हिन्दू धर्म में पुरोहिताय और ईसाई धर्म में पादरीवाद समाप्त की, धर्म की, राजनीति की, अपने शायों की कठपुतली बनाते रहे

थे। रंग, नस्ल, जातीयता इस सम्बन्ध के बीच बाधा नहीं है, और न इस्लाम इस बाधा पर किसी के मौलिक अधिकारों को हनन करता है। इस्लाम बल्लूह की शक्ति के अतिरिक्त किसी अन्य देवी - देवताओं को नहीं मानता है और न ही यहां सामाजिक अज्ञान का कोई स्थान है। इस्लाम ने जिस ईश्वर की कल्पना की, वह सर्वशक्तिमान था जिसके सामने दलील का कोई मतलब न था। कुरान में तस्वुफ़ करने वाले को फ़ान्स किया गया है। "तस्वुफ़ बल्लूह पर पूर्ण विश्वास रखता है"। इस्लाम का अर्थ ही समर्पण है और मुसलमान वास्तव में प्रपन्ना हैं।^{२०} लेकिन मनुष्य केवल मय और समर्पण में ही विश्वास नहीं रखता, बल्कि वह प्रेम और छाव में भी विश्वास रखता है। अनादिकाल से संसार में विभिन्न धर्म हुए हैं और सबके अलग - अलग रास्ते होते हुए भी सबकी मंजिल एक है। उस मंजिल का अधिकारी कौन है? उसकी प्रकृति क्या है? उसे कैसे जाना जाय? ये प्रश्न भी हर धर्म में कुछ भावुक लोगों में पायी जाती है। इस्लाम में भी कुछ ऐसे साफ़ हुए जिन्होंने ईश्वर की प्रकृति को जानना चाहा है? यहीं से इस्लामी रहस्यवाद का जन्म होता है। "संसार के प्रत्येक धर्म में तस्वुफ़ के तत्व मिलते हैं। यह बात दूसरी है कि समय, काल और स्थान ने इसके नाम को बदल दिया हो, किन्तु प्रत्येक देश के सूफियों के मूल सिद्धान्त एक ही हैं।" उनके पास अनेक हो सकते हैं।^{२१} "प्रत्येक सूफी का ऊँच ईश्वर की खोज उसकी अनुमति और उसी निकटता प्राप्त कर एकाकार होना है। तस्वुफ़ का बाधार प्रेम है। यह पूरे संसार के हर देश और काल में व्याप्त रहा है क्योंकि हर जातियों में ईश्वर से प्रेम की एक एक छाव रखने वालों की कमी नहीं है। तस्वुफ़ या सूफी मत की कोई युक्तियुक्त परिभाषा देना इसलिये कठिन है कि यह अनुभव की चीज है अमिष्यव्यक्ति की नहीं। कौंसी भाषा में जो मिस्टिचिज़्म तथा हिन्दी में बाव्यात्मवाद है वही अर्थ तस्वुफ़ का भी है। फिर भी अनेक विद्वानों ने तस्वुफ़ की परिभाषा अपने - अपने अनुसार दी है। "सूफी शब्द की उत्पत्ति सूफ (ऊँत) से मानी गयी है।^{२२} "तस्वुफ़ में ज़ुलम की शुद्धता पर बहुत बल दिया गया है इसलिये इसकी पातु सफ़ और सफ़ा को भी माना गया है।^{२३} "सूफी मतपूर्ण रूप से आत्मानुशासन है।^{२४} इस्लाम केवल तौहिद का सिद्धान्त ही लेकर नहीं आया, बल्कि उसने नेकता और सदाचार का पाठ भी संसार

को पढ़ाया। मुहम्मद साहब के जन्म के समय अरब देश बहुत-सी बुराईयों से ग्रसित था। उस जाति नैतिकता तो समाप्त प्राय हो चुकी थी और उसके स्थान पर आत्माचार, अनैतिकता और अनाचार समाज में फैला हुआ था। कुरान की शिक्षाओं तथा अपने व्यक्तित्व की नैतिकता से मुहम्मद साहब ने उस जाति का उद्धार किया और अरब समाज को एक ऐसे धर्म और दर्शन से परिचित कराया जिसकी नींव साफ़ी और समानता पर थी। मुहम्मद साहब का अपना ज़फ़्फ़ का जीवन भी बहुत दुखों से भरा था। प्रायः वे मारेहिरा में (एक पहाड़ी खोह में) जाकर विचारमग्न हो जाया करते थे और इस गिरती हुई कौम को सम्मालने के लिये चिन्तित रहते थे। यहीं से उनमें सूफियाना प्रवृत्ति का प्रारम्भ हुआ। यहीं से इस्लामी रहस्यवाद का जन्म हुआ जो बागे चलकर सूफी मत के रूप में विकसित हुआ। इस प्रकार इस्लाम को लेकर ही सूफी मत विकसित हुआ। इस सम्बन्ध में निकलून जादि का कथन सत्य प्रतीत होता है कि तसब्बुफ़ की बुनियाद निश्चित रूप से इस्लामी है^{३३}। इसका उद्गम स्रोत कुरान और फ़ाम्बर इस्लाम का जीवन है। ' मुहम्मद साहब एक सूफी थे^{३३}। कुरान की कई वायतों में तसब्बुफ़ की स्पष्ट रूप से जाबाब जुनाई देती है^{३४}। इस तरह ये बात तो स्पष्ट है कि सूफी परम्परा मुहम्मद साहब से शुरू हुई और इसका ऐद्वान्तिक मता इस्लाम की देन है। सूफी सन्तों ने इस्लाम के प्रचार के लिये सांस्कृतिक सम्बन्ध के मार्ग को अपनाया था। इसलिये जहाँ भी सूफी गये उनके मत पर उस देश की संस्कृति का प्रभाव पड़ा और सूफी मत ने भी स्थान विशेष के धर्म दर्शन को प्रभावित किया।

जब सूफी मत सामने आया तो तसब्बुफ़ पर हिन्दू आध्यात्मवाद का भी प्रभाव पड़ा और सूफियों ने सन्तों तथा भक्ति आन्दोलन के कवियों को प्रभावित किया। यों तो सूफी मत की प्रेम वेदना की अभिव्यक्ति की भाषा फारसी थी किन्तु भारत में आकर उसका रूप बदल गया और वह भारतीय रंग में रंगने लगा। सूफी कवियों ने भारतीय भाषाओं और भारतीय कथाओं तथा चरित्रों के माध्यम से अपने विचारों को प्रतिष्ठित किया। सूफी प्रेम भागी सभी कवि मुसलमान थे और किसी-न-किसी प्रसिद्ध सूफी सन्त के शिष्य थे जिनमें जायसी का स्थान प्रमुख है। जायसी ने फ़मावत

में हिन्दू राजा की कथा को मसूमी शैली में अपनी भाषा बनाकर प्रस्तुत किया है। उन्होंने प्रारम्भ में ईश स्तुति तथा फैसले इस्लाम की यन्दना के बाद जिस कथा का आरम्भ किया है उसकी सारी पृष्ठभूमि भारतीय है। भारतीय धर्म दर्शन, रीति-रिवाज, प्रथाओं को जायसी ने हिन्दू संस्कृति के अनुसार ही प्रस्तुत किया है और इसके माध्यम से हिन्दू मुस्लिम सम्बन्ध को एक नया रूप दिया है।³⁴ इन सूफी कवियों में इस्लामी तत्त्वों के साथ नववफातुनी ईसाई बौद्ध तथा हिन्दू धर्म दर्शन के सिद्धान्तों को भी स्पष्ट देखा जा सकता है।³⁵ सूफी सम्प्रदाय का प्रभाव मध्यकालीन साहित्य पर स्पष्ट रूप से पड़ा सन्तों के यहां इसके मुखरत, दर्द, वास्तविक मायूक और सब कुछ निराकार ईश्वर में होना आदि ये प्रकट करता है कि ज्ञानाश्रयी शाखा पर तत्त्वों का प्रभाव था। मीरा के काव्य का दर्द, बेसुकी माधुर्यभाव की भक्ति, उनकी वाणी की वेदना स्पष्ट रूप से सूफियों से प्रभावित है। मीरा की दीवानी और सूफियों की हाल की दशा एक समान ही है। डा० बसंत कृष्ण का कहना तो यहां तक है कि सूफियों का रहस्यवाद भागवत के रहस्यात्मक वर्णन को सहायक पुत्रा है। कृष्णभक्ति शाखा के कवियों में मीरा और रत्नान के यहां सूफी प्रेमी व्यंजना और दर्द स्पष्ट दिखायी पड़ता है।³⁶

हिन्दी साहित्य का विरह फल सूफी तत्त्वों से बहुत अधिक प्रभावित है। यह सूफियाना बन्दाज दादू, फूलदास, रैदास तथा नानक के काव्य में भी झलकता है। इन कवियों में तत्त्वों की सभी दशाओं और शब्दावली का प्रयोग किया है। रैदास के भक्तों में दीनता और आत्मसमर्पण का भाव सूफियों का है।³⁷ तत्त्वों की शिक्षा यह है कि साधक पूर्णरूप से गुरु और ईश्वर के प्रति समर्पित रहे इसी प्रकार सूफियों ने भी छठयोग, प्रवरन्प्रसहस्त्राय आदि का जो काव्य में प्रयोग किया है वह सम्बन्ध का ही परिणाम है। हिन्दू-मुस्लिम धर्म दर्शन का मिठा-पुला रूप सूफी काव्य है। किन्तु यह विषय (धर्म दर्शन) इतना गहन तथा जटिल है कि इसके साथ पूरा न्याय करने के लिये इसका विस्तृत विवरण आवश्यक है और प्रस्तुत शोध ग्रन्थ की कुछ सीमाओं के कारण तथा विस्तार मय के कारण इसके अधिक विस्तृत विवेचन सम्भव नहीं हैं। चूंकि मुस्लिम संस्कृति, धर्म, दर्शन और साहित्य का स्त्रीत कुरान है

बौर इस्लाम के जन्म से लेकर आज तक इस ग्रन्थ का प्रभाव मुस्लिम संस्कृति पर दिखायी देता है। इस कारण इसका संक्षिप्त विवरण अपेक्षित था।

(ब) इस्लाम बौर भारतीय संस्कृति का परस्पर जादान-प्रदान :

भारत की मिट्टी के हर कण - कण में कुछ ऐसी चुम्बकीय शक्ति है कि ज़ादि काल से आज तक यह देश विभिन्न विदेशी जातियों, धर्मों के आकर्षण का केन्द्र रहा है। समय - समय पर जाने वाली जातियाँ, धर्मों, मतों के सम्पर्क में जाने से भारतीय संस्कृति एक ऐसी सुसज्जित के समान हो गयी जिसमें देश - विदेश की अनेक संस्कृतियाँ आकर उसी का रूप बन गयीं। कतिपय विद्वानों का मत है कि भारतीय संस्कृति की यह विशेषता है कि सदा से उसमें समुद्र की भाँति सोखने की क्षमता शक्ति रही है जिसने मूल में भारतीय संस्कृति की सज्जितता, पावनशक्ति, उदारता, लचीलापन बौर समन्वयात्मकता का गुण कार्यरत रहा है। वही कारण है कि यह संसार की प्राचीन संस्कृति होते हुए भी आज तक नयी-सी लगती है। संस्कृतियों के इस मेल में कुछ संस्कृतियाँ तो भारतीय संस्कृति में खो गयीं लेकिन कुछ संस्कृतियाँ ऐसी प्रबल भी रही हैं जिनके चिन्ह स्पष्ट उमरे हुए दिखाई देते हैं। मुस्लिम संस्कृति कुछ ऐसी ही संस्कृति है। मुसलमानों के आगमन से भारत में एक सांस्कृतिक समस्या का उठना स्वाभाविक था। इस्लाम का भारतीय संस्कृति में आत्मसात न होने का मुख्य कारण इस्लाम का मूर्ति पूजा विरोध बौर हिन्दू धर्म का मूर्ति पूजा सम्मेल था। जिसका समन्वय नहीं हो पाया। किन्तु समाजशास्त्र का यह सिद्धान्त है कि जब - जब दो धर्म, संस्कृतियाँ एक-दूसरे के निकट सम्पर्क में बहुत समय तक रहती हैं तो वे एक - दूसरे को प्रभावित भी करती हैं। इसीलिए जब इस्लाम बौर हिन्दू धर्म एक - दूसरे के सम्पर्क में लम्बे समय तक रहे तो दोनों के सम्पर्क से एक नवीन संस्कृति का रूप सामने आया। ये दोनों धर्म (हिन्दू, मुसलमान) एक दूसरे को सामाजिक, राजनैतिक, साहित्यिक एवं कलात्मक स्तरों पर तो बहुत अधिक प्रभावित करते हैं किन्तु इसके बागे चारा प्रभाव सतही ही रहा। वे दोनों एक जाति के रूप में धुल-मिल नहीं सके। यद्यपि हिन्दू धर्म अब तक भारत में जाने वाले यूनानी, रूण, खार्स को आत्मसात कर चुका था लेकिन इस्लाम का

हिन्दूकरण करने में हिन्दू धर्म असफल हो रहा। हिन्दू धर्म ने उनके साथ खान-पान, विवाह आदि करने में स्वयं ही दूरी बरती क्योंकि हिन्दू धर्म खान-पान की शुद्धी तथा शाकाहारी भोजन पर बल देता था। इसके विपरीत सभी मुसलमान समिष्ट भोजी थे। इसके अलावा उनको ऐसे समाज में जो जाति-पांति के बन्धनों में जकड़ा हुआ था और बान्धविक मतभेद से ग्रस्त था। स्वयं को विलीन करने से कोई लाभ भी नहीं था³⁵। यदि हिन्दू उन्हें मस्जिद कहते थे तो मुसलमान हिन्दू को काफिर कहते थे। ऐसी स्थिति में आत्मसात करने का प्रश्न ही नहीं उठता है। ये वास्तविकता कि दीर्घकालीन सम्पर्क ने दोनों संस्कृतियों को नज़दीक जाने में सहायता दी। वैसे स्वयं ही जाफरी लाभ के लिये एक-दूसरे से कुछ सीखी की उत्प्रेरणा उनमें नहीं थी और बावजूद दोनों में एक-दूसरे के प्रति सहानुभूति, सहोदरता का भाव है जिसके कारण आज भारत की सबसे बड़ी समस्या हिन्दू - मुस्लिम एकता की समस्या ही है। नवीं शताब्दी में अरब के लोग बड़ी संख्या में दक्षिण - पश्चिम समुद्र तट पर बस गये थे। यहाँ हिन्दू धर्म पछी बार इस्लाम के सम्पर्क में आया। चिन्य पर अरबों की विजय तक उत्तरी भारत इस्लाम के प्रभाव से मुक्त रहा। लेकिन जब तुर्क साम्राज्य स्थायी रूप से कायम हुआ तो दोनों में सांस्कृतिक आदान - प्रदान भी शुरू हुआ। जब दोनों संस्कृतियों का अन्तर समाप्त होने लगा और हिन्दुओं को मुसलमान बनाने के मुस्लिम प्रयत्न शुरू हुए तो हिन्दू समाज में रुढ़िवादिता बहुत अधिक बढ़ गयी। हिन्दू धर्म शास्त्रियों के विचार से इस्लाम के आक्रमणों से अपने धर्म और अपनी संस्कृति को बचाने का एक मात्र उपाय यही था कि धर्म के आचार-विचार को इतना कठोर बना दिया जाय कि बाह्यी से इन बन्धनों को तोड़ना सम्भव न हो। फलतः जाति बन्धन और कस दिये गये। स्मृतियों की नये ढंग से व्याख्या की गयी और कठोर धार्मिक जीवन व्यतीत करने के लिये नियम निर्धारित कर दिये गये। बाहु - विवाह की प्रथा समाज में चल पड़ी। सती प्रथा को समाज ने कठोरता से अपना लिया गया। इतना प्य करने पर भी दीर्घकालीन सम्पर्क दोनों संस्कृतियों को समीप जाने से नहीं रोक सका। प्रारम्भ में मुस्लिम संस्कृति का प्रभाव हिन्दू उच्च वर्ग पर पड़ा और कालान्तर में सामान्य जनता भी प्रभावित हुई। मुस्लिम खान-पान और पहनावे का प्रभाव केवल उच्चवर्गीय हिन्दुओं ने ग्रहण किया। सामान्य जनता इस प्रभाव से अप्रभावित हो रही। मुठ काठ में हिन्दू और मुसलमान

समाज के मद्द लीग लाम्हा एक ही से वस्त्र पहनते थे । " उनके पहनावे में केवल यही एक विशेष अन्तर था कि मुसलमान अपने क़ाबा को तनियों से दाहिनी ओर बांधते थे और हिन्दू बांयीं ओर । " ³²⁻³⁴ दोनों जातियों के पुरुषों का में पुटनों तक लम्बी बाहों का कुरा पहनने का प्रचलन था । साफ़ा या फाड़ी दोनों ही पहनते थे जो हिन्दू शाही सेवा में थे उन्होंने मुस्लिम मौज आत मांसाहारी मौज प्रारम्भ कर दिया था । पुलाव, कबाब, कोफ़ता हिन्दू सामन्तों का प्रिय खाद्य फ़ार्थ बन गया था । इससे अतिरिक्त उच्च हिन्दू का ने मुल काठ में मुस्लिम तौर - तरीकों, सामाजिक रीति-रिवाज, व्यवहार तथा सदाचार के नियमों को अपने जीवन का अंग बना दिया था ।

उपयोग धन्यों के क्षेत्रों में भी दोनों जातियाँ निबट बाई थीं । काछी न और घरी बुने का काम ईरान की ही देन है । चौपड़ और पोछों जो ईरानी मनीरज के साधन थे इन दोनों का प्रचलन हिन्दू उच्चमर्ग ने अपना लिया । सल्तनत काठ तक हिन्दी, संस्कृत साहित्य पर फारसी का प्रभाव नाममात्र को ही है । लेकिन मुल काठ में शाहजहाँ और बारा के प्रयासों से हिन्दुओं में भी फारसी लिखी - पढ़ने का शौक पैदा हुआ । हिन्दू मुस्लिम सम्पर्क की साहित्यिक उपलब्धि उर्दू भाषा के रूप में सामने आई । भारत की विभिन्न भाषाओं पर बरबी - फारसी और तुर्की का प्रभाव पड़ा । हिन्दी, काछी, मराठी, गुजराती और उचरी भारत की अन्य भाषाओं में बहुत से शब्द बरबी - फारसी से लिये गये । मध्यकालीन मक्ति साहित्य के प्रमुख कवियों कबीर, दादू, रेदार, नानक बादि ने तो अपने काव्य में फारसी शब्दावली का बहुत अधिक प्रयोग किया है ।

मुस्लिम सम्पर्क का क्रान्तिकारी प्रभाव भारतीय युद्ध प्रणाली पर पड़ा । पहले राणा छोटी - छोटी सेनारं रखते थे । उसके बला - बला सेनापति होते थे । लेकिन मुल युद्ध प्रणाली ने राजनैतिक क्षेत्र में क्रान्ति ला दी थी । सेना में धोड़ों और तीर्थों के प्रयोग ने भारतीय रणात्मक युद्धों के तरीकों में क्रान्तिकारी परिवर्तन किये । मुस्लिम सैन्यता और संस्कृति ने एक महत्वपूर्ण प्रभाव भारतीय छलित कलाओं पर डाला । इस्लाम में मूर्ति पूजा मना है इसलिए मूर्ति कला में तो कोई प्रभाव नहीं

दिखाई देता लेकिन चित्रकला और संगीत कला में यह समन्वय अनुभूत रूप में दृष्टिगत होता है। अरब, शाहजां और दारा के प्रोत्साहन से राजपूत और मराठ चित्रकला शैली ने कुछ उन्नति की। संगीत गायन के क्षेत्र में खाल, कव्वाली, तराना मुस्लिम सम्पर्क का परिणाम है। बाथ यन्त्रों में तबला और पितार दोनों कलात्मक समन्वय का परिणाम है। भारतीय ललित कलाओं में मुसलमानों ने सको अधिक सहायोग स्थापत्य कला के क्षेत्र में दिया। इस सामाजिक संस्कृति की चरम पराकाष्ठा सौन्दर्यानुभूति और कलात्मक अभिव्यक्ति में साकार हो उठी। वैसे तो इस्लाम संगीत और चित्र कला की भी आज्ञा नहीं देता है लेकिन मुस्लिम शासकों की सौन्दर्यप्रियता के कारण विभिन्न कलाओं की प्रोत्साहन मिला और दोनों संस्कृतियों के मेल से नवीन शैली की रचना हुई, जो स्थापत्य कला में मुखरित हुई। इस्लाम की सादगी के कारण मुस्लिम इमारतों में सादगी बहुत थी और हिन्दी इमारतों में कलात्मकता की बहुतायत थी। फलतः दोनों के मेल से छण्डोहरानी वस्तुकला का जन्म हुआ। मुसलमानों ने यह मसूख किया यदि वे अपनी सादगी में कुछ रंगीनी भी शामिल कर लें तो कलात्मक सौन्दर्य में अधिक निसार जा जाय, परिणामतः उनकी इमारतों में कीरे-कीरे थोड़ी कलात्मकता जाने लगी। ——— और हिन्दुओं ने भी मसूख किया कि उनके यहां कलात्मकता इतनी ज्यादा जा गयी है कि सौन्दर्य नष्ट होने लगा है और दृष्टि उत्ती कलात्मकता में उलझ कर रह जाती है। अतएव मुसलमानों की तरह हमको भी अपनी इमारतों से कलात्मकता को कम करके सादगी व सफाई लानी चाहिये ताकि पुनर्जीवता साधक हो सके।^{३६} इस विचार ने एक ऐसी सुन्दर शैली को जन्म दिया जिसे कला और सौन्दर्य को नया मोड़ प्रदान किया। कला का एक सुन्दर मध्य और शान्तिन रूप सामने आया। मध्ययुगीन इमारतें चाहे वे हिन्दू सामन्तों द्वारा निर्मित हो या मुस्लिम बादशाहों द्वारा लगी हैं कला का यह रूप स्पष्ट दिखाई देता है। यहां तक कि हिन्दू मन्दिर तक मराठ स्थापत्य कला के जों से नहीं बन सके। उदाहरण के लिये, बुन्दावन के कई मन्दिरों में मराठ स्थापत्य कला की शैली अपनायी गयी है।^{४०}

इस्लाम ने जहां एक ओर हिन्दू संस्कृति को प्रभावित किया वहीं मुसलमान भी हिन्दुओं के सामाजिक संगठन, उनकी धर्म्यता और संस्कृति से बहुत न रह सके। इस्लाम

का मूल रूप जो सादगी फ़ान्स था वह ईरान से मिलकर तूक - मूक धारण कर चुका था । वही धर्म भारत जाकर धीरे - धीरे अपनी मौलिक विशेषताओं को खोता गया, और हिन्दू समाज का रंग उस पर चढ़ने लगा । इस्लाम न तो मूर्ति पूजा की बाज़ा देता है न उसमें रीति - रिवाजों की परम्परा है । लेकिन हिन्दू प्रभाव के कारण मुसलमानों में भी संतों और धीरों की मज़ारों पर नियम से जाना शुरू हो गया । मज़ारों पर फूल चढ़ाना, मज़ारों को केपड़े बाँधे से धोना और फ़्राय चढ़ाने की परम्परा हिन्दुओं के सम्पर्क का ही फल है । ज्ञान प्राप्ति के उद्देश्य से मुस्लिम विजेताओं के साथ जाये हुए सुफ़ियों पर हिन्दू धर्म का बहुत अधिक प्रभाव पड़ा । सुफ़ी मत पर वेदान्त और बौद्ध तथा संत मत का प्रभाव विद्वानों ने स्वीकार भी किया है ।^{४६} मुस्लिम शासक राजमर्ग में चूर होकर धार्मिक प्रवृत्त होकर बन्धवित्वाजों और अनभिज्ञता में डूबते चले गये^{४७} । दूसरी ओर वे हिन्दू स्त्रियाँ जितने मुसलमानों ने विवाह किया था, वे यद्यपि मुसलमान तो बना ले गयी थीं, किन्तु वे अपनी पारिवारिक परम्पराओं को भी अपने घर - परिवार में ले गयीं । इसलिये देवी - देवताओं की पूजा की परम्परा एकदम नहीं मुटा सकी, और उसी का प्रतिरूप दरगाहों की पूजा बन गया । मुस्लिम त्यौहार भी हिन्दू त्यौहारों की तरह जोर - शोर से मनाये जाने लगे । मोहरम के जुलूस शबेररात त्यौहार, दशहरा और शिवरात्री के तरह मनाया जाने लगा, विश्वकर्मा पूजा जैसा त्यौहार छोड़े के मुस्लिम कारीगर भी तेरावेरी या सफ़र (इस्लामी मस्जिद) के अन्तिम बुखार को मनाते लगे हैं ।

वह इस्लाम धर्म जिसमें मात्र मानव का ही महत्व था जहाँ जाति-पाँटि का अस्तित्व भी न था, वहाँ जातिवाद ने मरकर रूप ले लिया । मुसलमानों में शिया - सुन्नी सम्प्रदाय तो पहले ही से थे परन्तु अब उनमें भी सैय्यद, शैत, मुल, फ़ठान, अंगारी कई जातियाँ बन गयीं जो अपनी जाति से बाहर विवाह सम्बन्ध करने की बात नहीं सोच सकते थे । जो हिन्दू प्रभाव के पीछे हैं^{४८} । मुस्लिम समाज में अक्की का और विस्मिल्लाह के उत्तम हिन्दुओं के मुण्डल और विचार^{४९} के संस्कारों को मनाये जाने लगे । राजपूतों की फाड़ी मुस्लिम समाज में प्रचलित हो गयी । मुसलमान सुल्तान

भी हिन्दू धर्म और अन्य राजकीय चिन्ह धारण करने लगे थे^{४५}। इस्लाम धर्म में पुरुषों को स्वर्णभूषण धारण करना मना है किन्तु इन सम्पन्न भारतीय मुसलमानों ने जूँटी, गँठे तथा कान के जामूँण पहनने शुरू कर दिये थे^{४६}। मोरंग के साधनों में शतरंज का खेल खूब प्रसिद्ध हुआ। विदेशी मुसलमान जो स्थापत्य कला भारत में लाये वह हिन्दू कला के सम्पर्क से इतनी बदल गयी कि उसका शुद्ध इस्लामी रूप भारतीय स्थापत्य कला के साथ घुलमिल गया। उन्होंने हिन्दू कलाकारों से अपने मकान निर्माण में सहायता ली और दोनों कलायें (हिन्दू - मुस्लिम) अपने समौच्च रूप में प्रतिष्ठित हुईं। यद्यपि मुसलमानों की साहित्यिक तथा दरबार की भाषा फारसी थी। किन्तु यहां दीर्घकाल तक रहने से उनकी भाषा पर भी प्रभाव पड़ा और उन्हें स्थानीय भाषाओं से भी सम्पर्क रहना पड़ा। सूफी सन्तों के प्रचार का क्षेत्र भी सामान्य जनता थी। अतः उन्होंने देशी बोलियों को अपने प्रचार का माध्यम बनाया। कुछ पाली भाषा विभिन्न प्राकृतों और अपभ्रंशों को पार करती हुई देशी बोलियों का रूप ले चुकी थी। जब इसी भाषा में सूफियों, सन्तों ने अपना प्रचार किया तो संस्कृत भाषा के सामने ऐव्य सम्झी जाने वाली बोलियाँ भी साहित्यिक रूप पर प्रतिष्ठित हुईं। जायसी, कबीर, तुलसी, चूर, मीरा के काव्य में इनका साहित्यिक रूप स्पष्ट है जिसके परिणाम स्वरूप उर्दू का जन्म हुआ। मुसलमानों के राज्य स्थापना के परिणाम स्वरूप राजनैतिक वार्षिक और सामाजिक सम्बन्धों के लिये एक देशी भाषा का अनुभव तीव्रता से होने लगा जो न हिन्दुओं के लिये अपरिचित हो और न फारसी भाषी मुस्लिम विजेताओं के लिये। इस बात को ध्यान में रखते हुए संस्कृत - फारसी स्थानीय भाषाओं और देशी बोलियों के सम्मिश्रण से एक नई भाषा का निर्माण हुआ जिसमें व्याकरण हिन्दी की और लिपि फारसी की रखी गयी। शीघ्र ही यह भाषा अपनी मिठास और लोच के कारण विकसित होकर एक साहित्यिक भाषा बन गयी। राजाजय पाकर यह सब-कुछ कर हिन्दी के समानान्तर ही इस देश के निवासियों में रच-बस गयी। इस प्रकार धर्म के मूल छिदान्तों को छोड़कर प्रायः जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में दोनों संस्कृतियाँ नज़दीक आ गयीं। यद्यपि अकबर का दीन-ए-इलाहि इस दिशा में एक सरास्वीय कदम था। किन्तु धर्म के रस्कों के कारण यह धर्म अकबर के

जीवन के बाद ही समाप्त हो गया ।

देश की स्थायी शान्ति और ऐश्वर्य ने मोग-पिलास को जन्म दिया । यह मोग - पिलास ही सामन्ती संस्कृति का फाय बन गये और वैश्यावृत्ति सभ्यता और संस्कृति का अंत बन गयी । सामन्तों के साथ कला प्रेमियों के आकर्षण का केन्द्र बनने के कारण नारी की प्रतिष्ठा को ठेस पहुँची । जिस नारी को हमारी संस्कृति में वन्दनीय सम्झा जाता था उसका रूप मात्र भोग्या हो गया । उसकी स्वतन्त्रता छीनकर अशिक्षा के अन्धकार में डूबे दिया गया । वह स्त्री जो कभी समाज में पुरुष के बराबर स्थान पाती थी वही घर की चार दीवारी में कैद कर दी गयी । परस्त्री सम्बन्ध को अनैतिकता मानकर उस पर धर्म की मोहर छा दी गयी और प्रेम सम्बन्ध गुनाह माने गये । धर्म की इस प्रवृत्ति ने दूसरे रूप में समाज को जकड़ लिया और समाज के रोम - रोम में वैश्यावृत्ति का जहर फैल गया । रागात्मक प्रवृत्तियों का नैतिक पतन यहां तक हुआ कि वह राधा और सीता जैसी पूजनीय स्त्री रूप में भी वाच ना डूढ़ने लगी जिससे अन्ततः समाज का नैतिक पतन हुआ । यह गिरावट धर्म, समाज, राजनीति हर क्षेत्र में दृष्टिगत होती है । इस नैतिक पतन ने जहां जागीरदारी सामन्तों को भोगी बनाया वहीं सामान्य जनता को भाग्यवादी अन्धविश्वासी और निष्क्रिय बना दिया । परिणाम स्वरूप शासक वर्ग की विलासिता और जनता की निम्नताएं लगे लगी और देश वर्णों मूर्खी भर विदेशियों के हाथों की कठपुतली बन गया ।

सन्दर्भ ग्रन्थ - सूची

- १- डा० बलदेव प्रसाद : भारतीय संस्कृति, पृष्ठ - १८
- २- दिनकर : संस्कृति के चार अध्याय, पृष्ठ- ६६
- ३- जी० एन० लुनिया : प्राचीन भारतीय संस्कृति, पृष्ठ- १६७
- ४- - वही - पृष्ठ- १६४
- ५- - वही - पृष्ठ- १६०
- ६- - वही - पृष्ठ- २०१
- ७- - वही - पृष्ठ- १६२
- ८- - वही - पृष्ठ- २६४
- ९- - वही - पृष्ठ- ३३१
- १०- - वही - पृष्ठ- ५१६
- ११- - वही - पृष्ठ- ५५६
- १२- - वही - पृष्ठ- ५६३
- १३- दिनकर : संस्कृति के चार अध्याय मूफिका, पृष्ठ- १५
- १४- डा० वाविद हुसैन : भारत की राष्ट्रीय संस्कृति, पृष्ठ- ७
- १५- बरविन्द : भारतीय संस्कृति के आधार, पृष्ठ- १५६
- १६- बरविन्द : भारतीय संस्कृति के आधार में वर्णित विचारों के आधार पर, पृष्ठ- १५६
- १७- कुण्डेद : १०१ ६०
- १८- बरविन्द : भारतीय संस्कृति के आधार, पृष्ठ- ३८६
- १९- डा० अमदबली : भक्तिकालीन हिन्दी साहित्य पर मुस्लिम संस्कृति का प्रभाव, पृष्ठ- १४
- २०- पण्डित आहरणाल नेहरू : डिस्कवरी ऑफ इण्डिया, पृष्ठ- २०६
- २१- दिनकर : संस्कृति के चार अध्याय, पृष्ठ- २२४
- २२- शारदर इन्साइक्लोपीडिया ऑफ इस्लाम, पृष्ठ- ५८६

- २३- कुरान - चुरे की स्मार्क (१७) वाक्य २३
- २४- कुरान - चुरे कुर (२) वाक्य २५
- २५- कुरान - चुरे वाराक (७) वाक्य २५
- २६- डा० ताराचन्द : इन्कल्बुस वाफ इस्लाम वान इण्डियन कल्चर, पृष्ठ-६५
- २७- - वही - - पृष्ठ - ११४
- २८- आचार्य रामचन्द्र शुक्ल : हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृष्ठ-१०० - २०५
- २९- डा० कद वही : मक्ति कालीन हिन्दी साहित्य पर मुस्लिम संस्कृति का प्रभाव, पृष्ठ- १२२
- ३०- शारटर इन्साइक्लोपीडिया वाफ इस्लाम, पृष्ठ-३७६
- ३१- निकलसन : इस्लाम के चुकी साक, पृष्ठ- २१
- ३२- - वही - पृष्ठ- ५८
- ३३- डा० ताराचन्द : इन्कल्बुस वाफ इस्लाम आन इण्डियन कल्चर, पृष्ठ-६५
- ३४- कुरान - चुरेनूर (२४) वाक्य ३५
- ३५- डा० कद वही : मक्ति कालीन हिन्दी साहित्य पर मुस्लिम संस्कृति का प्रभाव, पृष्ठ- १२५
- ३६- - वही - पृष्ठ- १३८
- ३७- डा० ताराचन्द : इन्कल्बुस वाफ इस्लाम वान इण्डियन कल्चर, पृष्ठ-१७६
- ३८- डा० आशीवादी ठाल : मध्यकालीन भारतीय संस्कृति, पृष्ठ- २५३
- ३८(ब) - वही - पृष्ठ-२४६ - २४७
- ३९- डा० स्वाज हुन : मल्ल वौर शायरी, पृष्ठ- २४
- ४०- आशीवादी ठाल : मध्यकालीन भारतीय संस्कृति, पृष्ठ-२४८
- ४१- दिनकर : संस्कृति के चार बध्याय, पृष्ठ- २६८
- ४२- डा- सत्यकेतु विद्यालंकार - भारतीय संस्कृति और उसका इतिहास पृष्ठ - ६३१
- ४३- डा० आशीवादी ठाल : मध्यकालीन भारतीय संस्कृति, पृष्ठ- २५०
- ४४- - वही - - वही -
- ४५- - वही - - वही -
- ४६- - वही - - वही -

तृतीय अध्याय

आधुनिक भारतीय संस्कृति : पश्चात्त्य प्रभाव एवं भारतीय

निवृत्तिवाद से संघर्ष

कोई भी युग अकस्मात् ही परिधर्तित नहीं होता बल्कि उस बदलाव की पृष्ठभूमि बहुत पहले से तैयार होने लगी है। उसी प्रकार रीतिकाल के राजाश्रित सामन्ती और जूगारी काव्य की जाह क्लानक से लौकाश्रित, सार्वजनिक, सुधारवादी साहित्य की रचना प्रारम्भ नहीं हुई वस्तुतः इस बदलाव के लिये तत्कालीन सामाजिक, धार्मिक, राजनीतिक और आर्थिक परिस्थितियाँ उत्तरदायी हैं जिसकी पृष्ठभूमि उन्नीसवीं शताब्दी के भी पहले से तैयार होने लगी थी। औपनिवेशिक व्यापारी के रूप में भारत आये थे किन्तु देश की द्विन्न - भिन्न स्थिति और धर्मान्ध जनता के पिछड़ेपन ने उनका ध्यान बाकणित किया और वे धीरे - धीरे राजनीतिक क्षेत्र में अपनी कदम जमाने लगे। सन् १७५७ ई० में प्लासी के युद्ध ने औजों की नांव भारत से सुदृढ़ कर दी। सन् १७६४ ई० में मुल्तादशाह शाहवाल्मी को और सन् १८१६ में मराठों तथा बन्त में सिक्खों को हराकर धीरे - धीरे औजों ने सम्पूर्ण भारत पर कब्जा कर लिया। देश की जनता शायद इसकी अव्यस्त हो चुकी थी उसने सम्भवतः यही समझा कि फिर कोई गजनी या नादिर शाह आया है। फलतः देशवासी अपनी ही सीमाओं में बने चुपचाप सब देखते रहे। इस प्रकार जिस समय भारत में योरोपीय जातियों का आगमन हुआ उस समय देश की जनता में निवृत्तिवाद की भावना मयंक रूप से धर कर चुकी थी। जीवन को निस्तार भाव कर सन्तुष्ट रक्षा से उनका दृष्टिकोण था। पश्चात्त्य प्रभाव से पूर्व सम्पूर्ण देश मध्यकालीन रुढ़िवादी मान्यताओं तथा विचारधाराओं से जकड़ा हुआ था। भारत के निवासियों को निवृत्तिवादी बनाने की प्रक्रिया उपनिषदों से प्रारम्भ हुई। बुद्ध के वैराग्य और जैनियों की अहिंसा व त्याग में इसकी जड़ समाज में मजबूती से फैलने लगी और बैठते - बैठते संन्यास के मायावाद में अपनी उत्कर्ष को पहुंच गयी। इस्लाम के आगमन से इस प्रवृत्ति को समाप्त होना चाहिये था क्योंकि इस्लाम प्रवृत्तिमयी था। किन्तु हुआ इसके विपरीत यहां आकर मुसलमान भी निवृत्तिवादिता के रंग में रंग गये। उनके यहां भी जाति - पांति, अहिंसा, रुढ़िवादिता और अन्धविश्वास धर करता

चला गया। इस सन्दर्भ में यद्यपि भक्ति बान्दील ने सामाजिक सन्दर्भों को उभारने की कोशिश की, लेकिन भक्ति में वैयक्तिक भावना प्रधान होने के कारण समाज ने उनसे इस भावना को ही अधिक ग्रहण किया। वस्तुतः निवृत्तिवाद की एक दीर्घकालीन परम्परा थी जो निरन्तर चली आ रही थी। यद्यपि सम्पूर्ण समय पर प्रतिजिया स्वयं चावार्क दर्शन, सिद्ध बामपंथी, नाथसम्प्रदाय उठे लेकिन किसी में अतिशय भोगवादिता थी तो किसी में कापालिक क्रियाओं की प्रधानता थी, तो कहीं क्षामाजिक मुद्दों को अपनाने के कारण समाज ने उन्हें ग्रहण नहीं किया। फलतः ये समाज पर व्यापक प्रभाव डालने में असमर्थ रहे किन्तु इनके द्वारा उत्पन्न अन्धविश्वासों और हड़ियों को समाज में ज़रूर अपना लिया गया। वास्तविकता तो यह है कि ब्राह्मणों ने अपना अस्तित्व बनाये रखने के लिये कर्मफल और पुनर्जन्म के सिद्धान्तों को लोगों के दिमाग में इस तरह मर दिया कि उसके सामने कोई भी बड़े से बड़ा तर्क टिकने में समर्थ न हो सका। उनके दिमागों में ये बात बैठ गई थी कि "क्या पता जाते जन्म में तुम्हारे अच्छे कर्मों से प्रसन्न होकर ईश्वर तुम्हें ब्राह्मण बना दे। इसलिये अपने निर्धारित कर्म का बिना विरोध किये पालन करो। अन्यथा इसके भी निम्न योनी में गिराये जा सकते हो।" इस मान्यता ने सामाजिक चिन्तन को कभी भी परिवर्तित न होने दिया और आज इतनी प्राप्ति कर लेने के उपरान्त भी भारतीय अपनी प्रत्येक होनी को कर्म का फल ही मानते हैं। सामन्ती व्यवस्था के अन्तर्गत देश की सभ्यता और संस्कृति एक ही ठौर पर चलते-चलते शिथिल जाँ के समान निष्प्राण हो चुकी थी। कछी हुई स्थितियों को स्वीकार करने की साम्प्रदायिक मान्यता उन मूल्यों में नहीं थी। इसके विपरीत यूरोप पुनर्जागरण से लाभान्वित होकर एक नये जीवन के स्वामी हो चुके थे। उनके चारों ओर सब कुछ नया ही नया था। भारत जब इस नवीन प्रकाश के सम्पर्क में आया तो सदियों से सोते हुए समाज की तन्त्रा टूटी, और उसने अनुभव किया कि वह नयी शिक्षा एवं आविष्कारों से कौनों दूर है। जीवन किसी पिटी परिपाटी में जकड़ा है। उसमें इतनी शक्ति नहीं कि अज्ञातान भविष्य का निर्माण हो सके। वस्तु समाज को "अतीत की परम्पराओं, साहित्यिक एवं सामाजिक व्यवस्थाओं ने इतना बलीभूत कर लिया था कि कौन सम्पूर्ण भारत यह सोच रहा था कि जो शैक्षिक,

राजनैतिक, साहित्यिक और सामाजिक मान्यतायें जब तक यहां धर्म निर्धारित कर चुका है वह पूर्ण है, उसमें वृद्धि असम्भव है। जो प्राप्ति होनी थी वह हो चुकी, जो साहित्य पुराने मीठी-मीठी दे गये हैं वही सब कुछ है। इसी हटकर कोई नई दृष्टि उत्पन्न नहीं की जा सकती। हमें केवल उस मार्ग का अनुसरण करना है। इनको यह खबर नहीं थी कि भारत से बाहर यूरोप कितनी उन्नति कर रहा है। आधुनिक शिक्षा और विज्ञान ने उन्हें कितनी शक्ति प्रदान की है। प्राचीन भारत का सामाजिक संठन वर्ण व्यवस्था पर आधारित था। प्रत्येक वर्ण अपने निर्धारित कर्म का पालन करना अपना धर्म समझता था। मुसलमानों के आगमन से इस ढांचे में कोई परिवर्तन नहीं हुआ बल्कि मुसलमानों में जाति भेद भी जा गया। मुस्लिम शासन काल में शिल्प और व्यापार के क्षेत्र में जो प्राप्ति हुई उससे शिल्पियों और व्यापारियों की अनेक जातियाँ, उपजातियों का निर्माण हुआ। वस्तुतः भारतीय सभ्यता सताव्दियों के बीमर से स्थिर और शिथिल हो चुकी थी^२। ऐसे ही समय में भारत एक यंत्र सज्जित, औद्योगिक प्राप्ति से सम्पन्न जाति के सम्पर्क में जा गया। औंधी राज्य स्थापित होने से औंधी शिक्षा को बढ़ावा मिला और शिक्षा का माध्यम औंधी स्वीकार कर ली गयी। इस औंधी शिक्षा और विज्ञान के बढ़ते हुए प्रसार ने निम्नलिखित के मोह को फेंक दिया। इस सम्बन्ध में प्रो० एस्तेशाम हुसैन का मत उल्लेखनीय है। "औंधी शिक्षा ने चाहे और कुछ न किया हो चाहे मैकाले अपने उद्देश्य में पूर्ण हुआ हो कम्मा नहीं किन्तु इसी सत्ता क्रमशः हुआ कि पूर्ण आध्यात्मिकता वैयक्तिक सत्ता, रहस्यात्मकता के विचारों को चीट सी ली। फलतः सोचने समझने के दृष्टिकोण में बदलाव आया और जागीरदारी के सुखी हुए वृद्ध की आया से एक नये मध्यम वर्ग का पोषा उत्पन्न हुआ और फसल हुआ दिखाई दिया।"

बौद्धिक के बाद भारत की राजनैतिक दशा द्विज - भिन्न होती गयी और औंधी मिशनरियों को अपने धर्म का प्रसार का मौका मिला और उन्होंने हिन्दू - मुस्लिम धर्म के विरुद्ध प्रचार करने में कोई कसर नहीं उठा रखी। दूसरी ओर वह हिन्दुत्व जिसने कई बार मकौरे और चपेटे खाने के बाद भी अपनी धार्मिक तथा जातीय एकता को डीठा नहीं किया था, उस समाज के अनादृत तथा अस्त वर्ग ने धर्म परिवर्तन

झु कर दिया और ईसायित की ओर मुकने ला। फिर भी समाज की नींद नहीं टूटी। समाज की ये बेखबरी देखकर ईसाई धर्म प्रचारकों के हरादे और मजबूत हुए और उन्होंने बेपङ्ग धुआँ काँ को गुमराह करना शुरू कर दिया। ब्रोजे शिक्ता के प्रकाश में जिस युवक वर्ग ने बाँलों लौछों उसे पूरी संसार में दोष छि दिलाई दिये और वह अपने ज्ञात को भूलकर पश्चिम की ओर देखने ला। क्योंकि 'हिन्दुत्व विमिट कर पौराणिक हो गया था और अन्धविश्वासों को हौकर उसका कोई रूप दिखाई नहीं देता था'।^५ इसलिये धुआँ वर्ग इस धर्म से दूर होने ला। उसे तीर्थों और मन्दिरों में कोई तत्व दिखाई नहीं दिया। उसे धार्मिक और नैतिक तत्त्वों पर कोई भदा न रही क्योंकि एक तो उनके मन में बुद्धिवाद का जोर था और उनका हृदय उदारता और क्रान्ति के भावों से भरा हुआ था। इस प्रकार मैकाटे की कल्पना के भारतीयों का निर्माण होने ला जो अपने धर्म की खिल्ली उड़ाता, मांस - मदिरा का सुठकर सेवन करता और धर्म के मामले में शून्य होता गया। फलतः अपने छे देश में विदेशी बने हुए इस वर्ग के विचारों और व्यवहारों ने समाज को जागृत करने की भूमिका तैयार की। इसी भूमिका पर बहुत से सांस्कृतिक बान्दीछन उठे जिनसे समाज को एक नई दृष्टि, एक नई समझ प्राप्त हुई। इस गुलामी से जकड़े हुए भारत को जागृत करने के लिये समाज की बुराईयों को दूर करना जरूरी था। उन्हें अन्धविश्वासों की उस जकड़न से मुक्त करने के लिये आवश्यक था कि समाज को पुनः हिन्दू धर्म की ओर वाकर्णित किया जाय।

भारतीय संस्कृति की यह विशेषता रही है कि जमी कार्य चाहे वो व्यक्तिगत हो, या सामाजिक हो, जसा राजनैतिक समी में धर्म की प्रधानता रही है। पूरी सामाजिक व्यवस्था धर्म साफेता है। इसी लिये भारतीय धार्मिक, सामाजिक सुधारवादी बान्दीछन के प्रवर्तकों को धार्मिक पुनरुत्थान के कर्म में लाने से पहले सामाजिक व्यवस्था में सुधार की ओर उन्मुख होना पड़ा क्योंकि इसके बिना राष्ट्रीय जागरण असम्भव था। इसी धार्मिक, सांस्कृतिक पृष्ठभूमि का आधार लेकर राजनीतिक चेतना का प्रसार एवं प्रचार हुआ। अन्तु 'भारतवर्ष' में राष्ट्रीयता संस्कृति की कृति से उत्पन्न हुई।^६

ये बान्धोज दो प्रकार के थे। कुछ ऊँच सुधारवादी थे जो धर्म और समाज में बड़े क्रान्तिकारी सुधार लाना चाहते थे। उनका प्रेरणा स्रोत पश्चिमी विचारधारा और शिक्षा थे। इनमें ब्रह्म समाज और प्रार्थना समाज मुख्य थे। इन प्रवर्तकों ने जब पश्चिम से आकर्षित होकर समाज में अत्यन्त मौखिक परिवर्तन लाने चाहे तो प्रतिक्रिया में पियोसाफिकल गौरायटी और रामकृष्ण मिशन जैसे बड़े सुधारवादी बान्धोज उठे। इन दोनों अतिवादियों के बीच बने नरम विचारों वाले विचारक भी बड़े हुए। आर्य समाज ऐसा ही प्रयास था, जो वैदिक परम्परा को बचाव रखते हुए पश्चिमी युग में उत्पन्न कुरीतियों का संशोधन करना चाहता था।

सन् १८२८ ई० में राजाराम मोल्नराय ने ब्रह्म समाज की स्थापना कलकत्ते में की थी। ये ईसाईयत के विरोध में हिन्दू समाज की रक्षा के लिये पड़ा बाँध था। मूर्तिपूजा के विरोध के अतिरिक्त ब्रह्म समाज में जातिभेद और सामाजिक कुरीतियों के समापन की ओर बहुत ध्यान दिया किन्तु सन् १८३३ ई० के आसपास ईसाईयों ने इतने घातक प्रहार किये कि यह उसका मुकाबला न कर सका और उसी के प्रभाव में बह गया।

रानोड का प्रार्थना समाज ब्राह्म समाज का ही नवीन संस्करण था इस संस्था को महाराष्ट्र के चर्चों से प्रेरणा मिली थी। यह संस्था आधुनिक विचारों से युक्त वास्तविक संस्था थी। जाति प्रथा विरोध विधवा पुनर्विवाह, बाढ विवाह विरोध और नारी शिक्षा का प्रचार इस संस्था का प्रमुख उद्देश्य था। रानोडे प्रार्थना समाज को जन समुदाय से जोड़ना चाहते थे जबकि "ब्राह्म समाज की विद्वान वर्ग तक ही सीमित रहा"। मध्यम वर्ग का अवलम्बन लेने के कारण प्रार्थना समाज राष्ट्रीय विकास में योग देने में सफल तो हुआ किन्तु यह सुधारों तक ही सीमित रह गया। इन संस्थाओं द्वारा समाज में सुधार हुआ और भारतीय समाज अपने आत्म गौरव से भर उठा। आत्मगौरव की इस भावना का उदय आर्य समाज के प्रवर्तक दयानन्द के रूप में हुआ जिन्होंने "सत्यार्थ प्रकाश" में धर्म की बुद्धि संत व्याख्या की क्योंकि यूरोपीय बुद्धिवाद ने भारतीय शिक्षित कुर्कों को आकर्षित कर लिया था। धर्म परिवर्तन करने वालों को देखकर पुरातनपंथियों ने अपने नियमों की ओर भी ज्यादा

कटोर कर लिया जिससे हिन्दू धर्म और कुछ ज़्यादा ही संकुचित हो गया जिससे हिन्दुत्व को क़तरा उत्पन्न हो गया। ऐसे समय में दयानन्द ने वेदों की प्रतिष्ठा द्वारा लोगों में वैदिक साहित्य और संस्कृति के अध्ययन की रुचि पैदा की। वे यूरोपीय बुद्धिवाद को भारतीय संस्कृति में आत्मसात् करना चाहते थे क्योंकि वेद ही उनकी मूल प्रेरणा थी " उनके प्रयत्नों से वह धर्म फिर जागृत हुआ जो पौराणिकता की परतों में दब गया था।" दयानन्द ने धर्म में क्रान्तिकारी परिवर्तन करके उसे उसके मूलरूप में पुनः स्थापित कर दिया। जाति, भेद, ब्रह्मचर्य, बाल विवाह, फर्मा प्रथा, सती प्रथा, पशुबलि का विरोध किया और स्त्री शिक्षा, विधवा विवाह, बुद्धि - बान्धोलन का जोरदार समर्थन किया। दयानन्द ने हिन्दू जाति को सबल और क्रियाशील बनाकर उन्हें मानसिक पराधीनता से मुक्त किया। दयानन्द ने जो सबसे बड़ा कार्य किया वह है मेकाळे की माया से मुग्ध भारतीयों को निद्रा से जागना तथा स्वराज का मंत्र फूंकना। उन्होंने सत्यार्थ प्रकाश में कहा कि " कोई कितना छि करे परन्तु जो स्वदेशी राज्य होता है वह खर्चपरि उत्तम होता है। अपनी प्रथा पर माता - पिता के समान कृपा न्याय और दया के साथ जो विदेशियों का राज्य सुलदायक नहीं होता है।" इन भावों ने राष्ट्रीय जागरण का मार्ग प्रशस्त किया।

इस जातीय स्वाभिमान को बढ़ाने की दिशा में रेनी बेरेण्ट एक क़दम और आगे बढ़ गयी। उन्होंने हिन्दू धर्म के समग्र रूप का समर्थन किया जिसकी परिधि में वेद, वेदान्त, उपनिषद्, पुराण, पुराणम्, कर्माख्य, कर्मफल, योग यहां तक कि चारे अनुष्ठान ८४ लाख योनियों की मान्यता तक समाहित हो गयी। जन साधारण में यह बान्धोलन काफी प्रचलित हुआ। रेनी बेरेण्ट की यह मान्यतार्थ एक और तो विवेकानन्द से मिलीं और दूसरी ओर तिलक से जाकर जुड़ गयीं। विवेकानन्द ने अपनी बोंबस्वी वाणी में वेदान्त के सत्य को सुवर्णित किया। उन्होंने पश्चिम के सम्मुख भारतीय संस्कृति और सभ्यता के गौरव को प्रतिष्ठित करने का सराजनीय कार्य किया। उनकी मान्यता थी कि पश्चिम का उद्धार भारतीय वाय्यात्मवाद से ही सकता है और भारत की उन्नति पश्चिम की उपयोगों विशेषताओं को अपनाने से ही सकती है। विवेकानन्द के इन विचारों से देश में जो पैना की छहर उठी उसी

राष्ट्रीय भावनाओं को बहुत अधिक प्रकाश मिला। हिन्दी के आजादीवादी कवियों को विवेकानन्द के दर्शन से बहुत प्रभावित किया^{११}। वेदान्त के सत्य को और अधिक अण्णस्वी वाणी तिलक ने प्रदान की। उन्होंने जनता के समस्त प्रवृत्ति मार्ग को दार्शनिक रूप में प्रतिष्ठित किया क्योंकि उन्होंने अनुभव किया था कि भारत का सारा दौण जीवन को निस्सार मान लेना है। तिलक का गीता विनयक 'कर्म-योगशास्त्र' अमिन्व हिन्दुत्व की श्रेष्ठ संहिता मानी जा सकती है।

इन सुधारवादी आन्दोलनों से समाज में जागृति बर्ष और एक नये मानवतावादी समाज का जन्म हुआ जो दुबादूत तथा बाढम्बरों से मुक्त था। इन आन्दोलनों ने राजनैतिक जागरण को भूमिका तैयार की। ये भावनाएँ जहाँ हिन्दू पुनरुत्थान को प्राचीन आर्य संस्कृति की ओर ले गयी वही मुसलमान अपने प्राचीन इतिहास की ओर लौट गया। ये सभी सुधार हिन्दुओं तक ही सीमित थे और मुसलमान समाज को मार्गदर्शन न मिलने के कारण वह प्राति की दाँढ़ में बहुत पीड़े रहा था। दूसरे मुसलमान लीजो शिता से दूर थे। एक मनोवैज्ञानिक कारण भी था जिसके दबाव में मुस्लिम समाज सोता रहा और नवोत्थान में देरी हुई। मुसलमान काफी दिन तक इसी प्रम में रहे कि लीजों से खंण के बाद फिर जनता किसी मुसलमान को बादशाह बनायेगी और पुनः मुस्लिम राज्य स्थापित होगा। दूसरे मुस्लिम नवोत्थान के लिये अधिकांशतः साहित्यिक ही आगे आये। इसलिये स्वाभाविक था कि वे अपने उद्गार अपनी रचनाओं के माध्यम से प्रेषित करते जिससे विचारों के प्रवादी होने में समय ला और मुसलमानों को जागृत होने में बहुत देर हो गयी। सर सैय्यद सुधारक थे। वे पाश्चात्य सभ्यता की विशेषताओं को भारतीय संस्कृति में समाहित करना चाहते थे और भारत को मध्यकालीन मनोवृत्ति से निकाल कर आधुनिक युग में प्रवेश दिलाना चाहते थे। बाद में कुछ विरोध हो जाने के कारण उन्होंने केवल मुसलमानों के लिये कार्य किया। मुस्लिम नवोत्थान के लिये वह लीजों की अनुकम्पा प्राप्त करने वाले तरीकों को भी अपनाते थे नही खिन्नाये। वे लीजियत से इतना प्रभावित थे कि मुसलमानों को उछी रंग में रंग देना चाहते थे। यह मुसलमानों के स्वामिमान पर बाँट थी। फलतः सोया हुआ स्वामिमान माँलाना बलताफ खीन

शिष्टी के रूप प्रकट हुआ। उन्होंने मुसलमानों को उनके वर्तित की याद दिलाई।
 उन्हें सर ऊंचा करके चलने की प्रेरणा दी। इस कार्य के लिये उन्होंने मुस्लिम समाज
 की तुलना यूरोप के साथ न करके इस्लाम के कितने गौरव से की। किन्तु "हाली
 का स्थान श्रीमती एनीबैण्ट तथा कुछ-कुछ पियेकानन्द के समान था जिन्होंने
 हिन्दुत्व की महिमा हिन्दुत्व के बाधार पर ही बतलायी थी।" लेकिन ये याद
 इतनी जबरदस्त थी कि वर्तित पर भारी पड़ा। उस स्वाभिमान को इक़्बाल ने
 जागे बढ़ाया और मुसलमान शिक्षित तथा धार्मिक दोनों वर्गों को बाधार प्रदान
 किया। उनमें आत्म गौरव ज्ञान के लिये तुर्की के दर्शन का प्रचार और मुस्लिम
 समाज को पुनः प्रवृत्ति मार्ग की ओर वापस लाने का महान् कार्य किया। इक़्बाल
 ने धार्मिक आदर्शों को सीधे पाप कह दिया था। इस प्रकार "इक़्बाल ने
 अन्धरत कर्म निरन्तर संघर्ष और सतत निर्भय प्रयास का जो दर्शन तैयार किया वह
 केवल मुसलमानों ही नहीं हिन्दुओं तथा अन्य जातियों के लोगों के भी फायदे की
 चीज़ थी^{१३}। इन सब भावनाओं से बढ़कर इक़्बाल का फैन इस्लामी राष्ट्रीयता का
 पुनर्जात करना था। यह एक प्रकार की भावात्मक एवं मानसिक संस्था थी जिसके
 अनुसार सम्पूर्ण विश्व के मुसलमानों में एक राष्ट्रीयता की भावना का संचार करना
 था। इक़्बाल का तुर्की का दर्शन तो प्राचीन न हुआ लेकिन फैन इस्लामी राष्ट्रीयता
 का व्यापक प्रभाव मुस्लिम जाति पर पड़ा और आज भी उसका वही स्वरूप है।
 सम्पूर्ण विश्व में घटित मुस्लिम जात की कोई भी घटना समान रूप से समस्त विश्व
 के मुसलमानों पर मानसिक रूप से प्रभाव डालती है। जो अन्य मुस्लिम कवि मुस्लिम
 नवोत्थान के लिये जागे जाये उन्होंने सामाजिक कुरीतियों का वर्णन कर उन्हें दूर
 करने का प्रयास किया तथा ग्रामीण क्षेत्रों की दुर्दशा, जनता की दयनीय स्थिति,
 सामाजिक फलन, शोषण, अनाचार आदि के बीच बिना उमरते हुए देश की
 सांस्कृतिक तथा ऐतिहासिक परम्परा का गौरवपूर्ण वर्णन करके देश के सुप्त स्वाभिमान
 को जागृत कर विदेशी संस्कृति से मुक्ति की भूमिका तैयार की। पाश्चात्य शिक्षा
 ने भारतीयों के लिये ज्ञान - विज्ञान के द्वार खोल दिये थे। एक ओर पाश्चात्य
 प्रातिष्ठित विचार और दूसरी ओर ऋषि साम्राज्यादियों द्वारा देश में शोषण एवं
 अत्याचार की बढ़ती हुई प्रक्रिया ने भारतीयों को यह सोचने को विवश किया कि ऋषि

जिस प्रजातान्त्रिक व्यवस्था को अपने लिये उचित समझते हैं वही व्यवस्था हमारे देश में निर्मित क्यों नहीं करते। जैसे - जैसे औजों का शोणन बढ़ता गया भारतीय राष्ट्रीयता की यह चेतना तीव्र होती गयी।

स्वतन्त्रता संग्राम, विदेशी दासता से मुक्ति का प्रयास :

औजों को भारत को गुलाम बनाये रखने का सबसे वास्तविक तरीका जो नजर आया वह था भारत का वार्षिक शोणन। जिसका शिकार सबसे पहले देशी रियासतें बनीं। ईस्ट इण्डिया कम्पनी द्वारा धीरे - धीरे एक के बाद एक राज्यों की तरह से ब्रिटिश शासन मजबूत होता गया किन्तु उलहाजी की हड़प्पीति ने स्वामिमान और स्वतन्त्रता प्राप्ति की चेतना को जन्म दिया और जहादुरशाह जफर के नेतृत्व में हिन्दू - मुसलमान दोनों जातियों ने मिलकर सन् १८५७ ई० में विद्रोह किया। किन्तु समय से कुछ पूर्व होने के कारण यह विद्रोह सफल न हो सका और इस राज्य क्रान्ति को औजों ने निर्ममता से दबा दिया लेकिन भारतीयों के हृदय से नवजागरण और देश प्रेम की भावनाओं का वन्ति न किया जा सका। १८५७ के बाद भारत का राज्य ईस्ट इण्डिया कम्पनी के हाथ से निकल कर ब्रिटिश सरकार के हाथ में आ गया। यहां से ब्रिटिश सरकार ने अपने राज्य की नींव मजबूत करना शुरू किया तथा दूसरी ओर नवोत्थान से प्रेरित भारतीय जनता उस नींव को हिलाने में लगी रही यहीं से राजनीतिक चेतना का प्रथम चरण आरम्भ होता है। सन् १८५७ ई० के विद्रोह में हिन्दू - मुसलमानों के संछन को देखकर औजों ने 'फूट डालो और राज्य करो' की नीति को अपना लिया और इस मनोवृत्ति का शिकार यह दोनों ही सम्प्रदाय बने। फलस्वरूप यह समस्या बाब भी भी शणन रूप में देश के सम्मुख उपस्थित है।

महारानी विक्टोरिया के घोषणा-पत्र के अनुसार भारतीयों को तरह - तरह के वास्तविक अधिकार मिले तथा सन् १८५९ ई० के इण्डियन कॉन्सिल एक्ट के द्वारा शासन में कुछ सुधार भी हुए। स्थानीय स्वायत्त सभा का प्रारम्भ सन् १८७६ ई० से हुआ। सन् १८८३ ई० में इल्वर्ट बिल पारित हुआ जिसके द्वारा भारतीय मैजिस्ट्रेटों के ऊपर से यह

प्रतिबन्ध उठा दिया गया कि वे यूरोपियों के मुँहमें नहीं चुन सकते। इस बिंदु का और्जों ने विरोध किया। भारतीयों की समझ साफ होने ली और राष्ट्रीयता की नयी दिशा प्राप्त हुई। भारत के शोषण की जो नीति और्जों ने अपनाई थी वह भारतीयों के लिये बिल्कुल नई चीज थी। शिल्प विनाश होने से भारतीय निर्माण होते जा रहे थे। इन बदलते हुए वार्षिक डाँचे ने नये - नये सम्बन्धों को जन्म दिया और जनता को घोर संकट का सामना करना पड़ा। पहले गाँव की जमीन पर सबका अधिकार होता था लेकिन सन् १८५७ ई० के विद्रोह को कुचलने में जिन लोगों ने सरकार का साथ दिया था उनके रूप में जमींदारों का एक तबका उड़ा हुआ और जब भूमि व्यक्तिगत सम्पत्ति हो गयी तो पुराने रागात्मक सम्बन्धों को जन्म दिया। ऐसी व्यक्तिगत हो गई। किसान को मालुजारी तो देनी ही पड़ती थी साथ ही वह महाजनों के कंगुल में भी फँसता गया और इन दो पार्टों के बीच वह बर्बाद हो जाता। उच्चकाँ और निम्नकाँ का अन्तर भी तभी सामने आया। और्जों के झूठे जाने - अजाने की जाने वाली सुविधाओं को भी यही उच्चकाँ उठाता था लेकिन जिस नई अव्यवस्था का जन्म हुआ उससे गाँवों की जड़ता टूटी, गाँव और शहर एक दूसरे के निकट जाने की बाध्य हुए और जब सब एकटुट हुए तो किसी बखिल भारतीय संगठन की आवश्यकता अनुभव की गयी और १८८५ ई० में इण्डियन नेशनल कांग्रेस की स्थापना हुई। जिस समय कांग्रेस का जन्म हुआ उस समय हमारा देश गुलामी की सबसे बर्दनाक हालत में था। उस समय स्पष्ट तौर पर जावासी की बात सोचना उसका सफा देखा भी हमारे लिये आसान न था^{१४}। इसी कांग्रेस ने राष्ट्रीय आन्दोलन को प्रारंभ रूप प्रदान किया। कांग्रेस में हर धर्म, वर्ग, सम्प्रदाय को समान रूप से स्थान दिया गया। प्रारम्भिक पाँच वर्षों में कांग्रेस की नीतियाँ बहुत स्पष्ट नहीं थी लेकिन १८९० ई० के लाभा कांग्रेस का उत्थ और नीतियाँ साफ होने लीं। समय - समय पर यह माँग प्रस्तुत की गयी कि भारतवासियों को इस योग्य बनाया जाय कि वे अपने देश और सरकार की रक्षा करने में सक्षम हों। प्रारम्भ में इस संस्था की नीति जन-जीवन के हित से सम्बन्धित कार्यों में सरकार के साथ सहयोग करने की थी। लेकिन जब अधिकतर माँगें सरकार द्वारा अस्वीकृत होने लीं तो राष्ट्रीय भावना का विकास तेजी से होने लगा। इसी समय तिलक के राष्ट्रीय दौरे

में प्रवेश से बीसवीं शताब्दी के जन-जीवन में नवीन उत्साह आया। इनके सिद्धान्त बड़े ही ऊँचे थे। उन्होंने भारतीय मूल्यों की नयी सौज की। हिन्दुओं की इस बढ़ती हुई राष्ट्रीयता को देखते हुए ब्रिटिशों ने मुसलमानों की ओर झुकना शुरू किया और उन्हें ऊँचे - ऊँचे जोखे देकर राष्ट्रीय भावनाओं से दूर रखा। १९०५ में कर्नल द्वारा किया गया बंगाल विभाजन भी ब्रिटिशों की पैद नीति का ही परिणाम था। इस विभाजन से सारा देश द्रुब्ध हो गया लेकिन इस बान्दोल में मुसलमानों ने साथ नहीं दिया और सीधे ब्रिटिशों और हिन्दुओं से सीधा संघर्ष हुआ। इस बान्दोल में मुसलमानों ने हिन्दुओं का साथ नहीं दिया। परिणामतः इस बान्दोल की भावधारा शुद्ध हिन्दू भावधारा होती गयी। इसी बान्दोल के क्रम में देश ने स्वदेशी का प्रतिलिपि^{१५}। स्वदेशी बान्दोल सारे देश में व्याप्त हो गया और हाथ के कपड़े का उद्योग फिर से जीवित हो गया। सरकार ने भी दमनकू तोड़ कर दिया। विभिन्न जनता विरोधी एजेंटों को पारित किया। इसी प्रसंग की एक बात थी १९०६ में 'मुस्लिम लीग' की स्थापना इसके द्वारा मुसलमानों के बला निर्वाचन क्षेत्र की। इससे यह बात स्पष्ट हो गयी कि मुसलमान अब बांगाली से राष्ट्रीयता की राह पर नहीं जायेंगे और उनकी सहायता और सहयोग से ब्रिटिश भारत में अपनी सत्ता बनाये रहेंगे^{१६}। लीग की मुसलमान नौजवानों ने लीग को ब्रिटिशों की चापलूसी करने वाली संस्था मात्र समझा। यह बमिर और बाराकल्ल मुसलमानों की संस्था थी। मुस्लिम निकल वर्ग को भी इससे कोई सरोकार नहीं था। १९१३ में जिन्ना ने लीग में प्रवेश किया। इससे पूर्व वे कांग्रेस में थे। कट्टरपंथी मुसलमानों ने जिन्ना को भी लीग की दृष्टि से देखा क्योंकि वे कोई क्रान्तिकारी विचार लीग में नहीं जाने देना चाहते थे और यही ब्रिटिशों की भी इच्छा थी। स्वर विज्ञान की प्राप्ति ने देशों की दूरी को कम किया। विश्व में घटने वाली विभिन्न घटनायों का सीधा प्रभाव सभी देशों पर पड़ने लगा। इटली की हार तथा जापान के विरुद्ध रूस की पराजय ने यूरोपीय अकेलता के भय को चूर - चूर कर दिया और भारतीय राष्ट्रीय बान्दोल को बल प्रदान किया। इसके बाद १९१४ में प्रथम विश्व युद्ध प्रारम्भ हुआ और उसमें भारत ने इस वाश से ब्रिटिशों का साथ दिया कि उनकी सेवाओं से कुछ होकर शायद ब्रिटिश 'स्वराज' की मांग पूरी कर दे और बांगाली की मांग इन दिनों देखी से की गयी। एनीबेसिण्ट और तिलक ने होम्सल

बान्दोहन द्वारा काफी जागृति पैदा कर दी थी । विश्व युद्ध में टर्की मित्रराष्ट्रों के विरुद्ध लड़ रहा था टर्की के विरुद्ध अँग्रेजों के लड़ने के कारण भारतीय मुसलमान मुड़क उठे । १९१६ में लखनऊ में कांग्रेस का एक महत्वपूर्ण अधीशन हुआ जिसमें हिन्दू मुस्लिम एकता की भावना उद्भूत हो उठी । * राष्ट्रमन्त्र रॉबर्टे रहे लेकिन मुसलमान आजादी की लड़ाई में हिन्दुओं का साथ देने को बागे बड़ने लगे । इस भावना की फलस्वरूप १९२० में गांधी जी ने काटी तथा खिलाफत और भारतीय स्वराज्य इन दोनों उद्देश्यों को लेकर हिन्दू और मुसलमान एक हो गये । दोनों ने मिलकर सरकार से वास्तव्योग का एलान कर दिया । सन् १९५७ की क्रान्ति के बाद यह दूसरा अवसर था जब हिन्दू और मुसलमान कबे से कंबा मिलाकर एक उद्देश्य की ओर कसर हूँ थे । * इस प्रकार रॉबर्टे रेकट, जलियांवाला बाग हत्याकाण्ड तथा खिलाफत बान्दोहन के प्रश्न को लेकर दोनों सम्प्रदायों ने एकजुट होकर खेपण किया । १९२४ तक वास्तव्योग बान्दोहन चलता रहा और सरकार का दमनक भी मयानक होता गया । इसी दमनक की एक कड़ी चोरीचोरी की दुर्घटना है । * १९२३ ई० में टर्की के स्वतन्त्र राष्ट्र बन जाने के कारण खिलाफत का प्रश्न भी समाप्त हो गया । अँग्रेजों की कूनीतिज्ञता के कारण हिन्दू-मुस्लिम एकता का वातावरण दूषित विभुंल होने लगी और वास्तव्योग बान्दोहन के बाद हिन्दू - मुस्लिम दोनों की नाइ सी बा गयी और मोपाठ विद्रोह से ये दोनों जातियां फिर नदी के दो पाट बनते दिताईं दिये । अँग्रेज के बहुत प्रयत्न के बाद भी हिन्दू-मुसलमान एक न हो सके क्योंकि अँग्रेजों के वे हिन्दू-मुसलमान नेता जिन्हें अंग्रेज बोल्हे प्राप्त थे और जिनके दिलों में अँग्रेजों ने साम्प्रदायिकता का जहर भर दिया था वे नहीं चाहते थे कि फिर एकता स्थापित हो । * हिन्दू साम्प्रदायिकता से बरी थे यह कहने का हिन्दुओं को कोई अधिकार नहीं है । किन्तु इस बात से इनकार नहीं किया जा सकता कि राष्ट्रीय एकता में विश्वास करने वाले हिन्दुओं के सामने मुठ्ठी भर साम्प्रदायिक हिन्दुओं की कोई किताब नहीं थी मार, साम्प्रदायिकता संक्रामक रोग है । जब एक जाति, मयानक रूप से साम्प्रदायिक हो उठती है तब दूसरी जाति भी अपने अस्तित्व का ध्यान करने लगती है और उसके भी भाव सुद नहीं रह पाते । अच्छे से अच्छे हिन्दू को भी यदि बर्णों तक यह समझाया जाय कि मुसलमान तुम्हारे

पुष्पा करते हैं तो इस जहरीले बाघात से वह विचलित नहीं रह सकता। हिन्दुओं में साम्प्रदायिकता की वृद्धि इसी प्रकार हुई है। और जब हिन्दुओं में साम्प्रदायिकता दिखाई पड़ी तब मुसलमानों की साम्प्रदायिकता और भी बढ़ गयी एवं दोनों जातियों के बहुत से लोग परस्पर शत्रु हो उठे। यहाँ से मुस्लिम लीग कांग्रेस से पृथक् हो गयी और हिन्दू महासभा द्वारा संकीर्ण हिन्दू राष्ट्रवाद का प्रचार किया जाने लगा।

भारतीय जीवन में शासकों की नीति से बढ़ते हुए विधायन को ध्यान में रखते हुए सार्वजनिक कमीशन की स्थापना की गयी। इसका उद्देश्य था विभिन्न दलों का प्रमण कर यह रिपोर्ट देना कि भारतीय स्वशासन के योग्य हैं या नहीं किन्तु जब इसमें भारतीयों को कोई स्थान नहीं दिया गया तो सभी राष्ट्रीय दलों (कांग्रेस सहित) ने इसका बहिष्कार किया। इसके अतिरिक्त 'बारडोली' का बान्दोल भी एक प्रमुख घटना है। इसमें गांधी जी ने किसानों के साथ मिलकर कार्य किया। इसके बाद पूर्ण स्वराज की मांग तीव्र होती गयी और १९३० के सत्याग्रह बान्दोल में पुनः पूरी जोश के साथ हिन्दू - मुसलमान गांधी जी के नेतृत्व में मैदान में उतर बाये। १९३७ के चुनाव के बाद जब कई प्रान्तों में कांग्रेस सरकार बन गयी तो लीग ने माँके से लाभ उठाकर मुसलमानों में जहर मरा कि हिन्दू बहुमत राज्य में तुम्हारे हितों की रक्षा सम्भव नहीं है। इससे साम्प्रदायिक तनाव बढ़ गया। १९३६ के द्वितीय महायुद्ध में भारत को सम्मिलित कर लिया गया। राजनैतिक दलों ने जब इसका विरोध किया तो सरकार ने विभिन्न वात्सासन दिये किन्तु कांग्रेस प्रान्तीय सरकारों ने त्याग-पत्र दे दिया। १९४० में मुस्लिम लीग ने पाकिस्तान की मांग उपस्थित की। १९४२ में भारत झोड़ी बान्दोल प्रारम्भ हुआ। गांधी जी ने सामूहिक बान्दोल की योजना बनायी और कांग्रेस की बैठक में बखण्ड भारत का प्रस्ताव से पास हुआ लेकिन जिन्ना मुसलमानों के लिये अलग स्टेट की मांग पर बड़े रहे। फलतः ब्रिटिश सरकार को पूर्ण स्वराज्य की मांग ठुकराने का अवसर प्राप्त हो गया और दमन चक्र तीव्र हो गया लेकिन जनता भी तब तक पूर्णरूप से जागृत हो चुकी थी। शान्ति की लहर क्विज़ी की तरह पूरे भारत में दौड़ गयी और दो वर्ष तक सत्याग्रह चलता रहा। गांधी जी ने जिन्ना से कई बार परामर्श किया लेकिन वे पाकिस्तान की मांग को लेकर

उसी प्रकार बड़े रहे। १९४६ के नौवासाछी के भयंकर घातों को गांधी जी ने बहुत रोकना चाहा लेकिन वे असफल रहे। इस लम्बे संघर्ष के बाद सरकार भी यह समझ गयी कि क्रान्ति को और अधिक रोक नहीं जा सकता। फलतः १५ अगस्त १९४७ को लार्ड माउण्ट बैटन ने भारत की स्वाधीनता की घोषणा की। लगभग २०० वर्षों की गुलामी से तो हम बाज़ाद हो गये लेकिन यह स्वतन्त्रता सपिड़त थी।

जितनी समस्या के कारण यह सण्डन हुआ क्या वह समस्या बाज भी सुलझ सकी है? पाकिस्तान बन जाने के बाद भी अधिकांश मुसलमान जिन्हें इस धरती की मिट्टी से प्यार था वे इसे छोड़कर पाकिस्तान जाने के लिये अपने को तैयार न कर सके। उत्तरव समस्या पुनर्वित् हो बनी रही लेकिन यह वैमनस्य धर्म को लेकर उतना नहीं है जितना की अधिकारों को लेकर है लेकिन इस वैमनस्य का कुछ लोग अपने हितों के लिये अनुचित लाभ उठाकर उसे धार्मिक रंग दे देते हैं। बाज देश की बढ़ती हुई साम्प्रदायिक समस्या के लिये राजनैतिक तथा बराज्जतावादी तत्त्व अधिक जिम्मेदार है। 'सब तो यह है कि देशवासियों के विचार, भाव और क्रियाओं के मध्य विरोधाभास होते हुए भी एक गहरी एकता दिखाई देती है जो उन्नति के युग में अधिक और जनरति के युग में क्षीण होती रहती है। प्रायः बराज्जतावादी तत्त्व इस एकता को क्षीण करने में प्रयत्नशील रहते हैं, किन्तु प्रत्येक बार देश की आत्मिक एकता दबने के स्थान पर दोबारा और भी तीव्रता से उभर कर नये धिरे से एक नवीन समन्वयात्मक संस्कृति की नींव डालती रही है।' ऐसी विषम परिस्थितियों से गुजरते समय यदि हम बौद्धता में एकता की इस भावना को आत्मसात् कर ले तो निश्चय ही हमारी संस्कृति की नयी हवि विश्व के सामने जा सकती है। जिसमें प्रत्येक वर्ग की जातिगत विशेषतायें शामिल होंगी वर्तमान समय की मांग भी यही है क्योंकि 'भारतीय परिस्थितियां इस बात की मांग करती हैं कि हम एक रंग, एक जाति और राष्ट्रीय संस्कृति का स्थापन होकर एक ऐसी समन्वयात्मक भावना को अपना बादश बनायें जिसमें समान राजनैतिक, आर्थिक और सांस्कृतिक एकता के साथ-साथ विभिन्न प्रान्तों, जातियों, वर्गों की अपनी-अपनी भाषा, साहित्य, धर्म, सभ्यता एवं सांस्कृतिक विशेषताओं को बनाये रखने और उन्नति करने की पूर्ण स्वतन्त्रता हो। किसी छोटे या बड़े प्रान्त की संस्कृति को

राष्ट्रीय संस्कृति की हेतुयत न दी जाय बल्कि राष्ट्रीय वही वस्तु कहलाएँ जो सभी वर्गों और सभी प्रान्तों में समान हो^{२३}। शायद तभी हम भारतीय संस्कृति को विश्व के समझा उदाहरण के रूप में रख सकते हैं क्योंकि विश्व संस्कृति के निर्माण में भी इन्हीं तथ्यों को सामने रखा होगा। भारत संसार का एक संस्करण है। यदि यहां यह समस्या छल हो जाय तो विश्व संस्कृति का स्वप्न साकार हो सकता है।

स्वतन्त्र्योपर भारतीय परिस्थितियाँ :

स्वतन्त्रता प्राप्ति के पश्चात् राष्ट्र के सम्मुख जोक जटिल समस्याएँ मुंह फैलाये खड़ी थीं जिनके तत्कालीन समाधान के लिये प्रत्येक विचारक तथा समाजसेवी चिन्तित था। जब तक स्वाधीनता संघर्ष चलता रहा देश की चारी शक्ति विचारकों की मानसिक और भावात्मक शक्तियाँ इसी पर केन्द्रित रहीं लेकिन जब बाद में एक शान्तिपूर्ण जीवन की सोच प्रारम्भ हुई तो बहुत से मोह भंग हुए। भारतीय संस्कृति में उच्च तत्त्व होते हुए भी गुलामी के दिनों में इसका कोई महत्व नहीं रह गया था। लगभग दो सौ वर्षों से दीर्घकालीन संघर्ष और बलिदान के बाद १५ अगस्त १९४७ को स्वतन्त्रता मिली लेकिन देश के विभाजन के फलस्वरूप साम्प्रदायिकता के नाम पर जो नर संसार हुआ उसे बख्शी फन को इतिहास मुहा नहीं सकेगा। १९४८ में गांधी जी की हत्या ने वातावरण को और भी विषाक्त बना दिया। मानव के इस बर्बर कृत्य को देखकर स्वतन्त्रता का सपना धूल में मिलता दिताई दिया। इस साम्प्रदायिक कथपुडर को शान्त होने में काफी समय लगा। किन्तु कांग्रेस सरकार के कल्याणकारी राज्य की धोखाधड़ी ने साधारण जनता के हृदय पर मरहम का काम किया और जनता हणौल्लास में लो गयी। कमपि सरकार उन समस्त वाशाबों और जाकांताबों को बाध तक पूरा न कर सकी। ऐसी ही वाशा ३० वर्ष बाद पुनः जनता ने नई सरकार से जोड़ी थी लेकिन वह सरकार कुरी की खिंचा-तानी में द्विन् - मिन् हो गयी और पुनः उसी पुरानी सरकार के साथ जनता को जुड़ जाना पड़ा। स्वतन्त्रता प्राप्त करके हम राजनैतिक रूप से तो स्वतन्त्र हो गये लेकिन ऐसे भारत की रचना न हो सकी जो विश्व की चुनौती दे सके। उस गुलामी ने भी हमारे मस्तिष्क पर ऐसी फड़ बना रखी

है कि हम अपनी सह-जाँ वनों की समृद्ध सांस्कृतिक परम्परा के होते हुए भी हम अपना मार्गदर्शन नहीं कर पा रहे। औजो शिक्षा से यद्यपि हमारी मानसिक जड़ता तो दूर हुई लेकिन शिक्षा का यह प्रसार केवल एक वर्ग विशेष तक ही सीमित रहा और अधिकांश जनता वशिता के बन्धन में ही रही। इसलिए स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद देश का प्रमुख लक्ष्य या साधारण एवं सामान्य जनता के लिये कल्याणकारी कार्य करना तथा उन सारी बुराइयों को दूर करना जो औजों के शोषण से उत्पन्न हुई थी। फलतः देश की जनता को निर्धनता, वशिता, बेरोजगारी से ऊपर उठाकर उन्हें समानता के स्तर पर लाना था क्योंकि स्वतन्त्रता के पूर्व ऐसे ही राज्य की स्थापना की घोषणा की गयी थी, लेकिन देश में सामाजिक, राजनैतिक, वार्षिक शोषण से मुक्त एक नवीन व्यवस्था स्थापित करने से पूर्व देश की एकता को सुदृढ़ व्यवस्था इसी उद्देश्य से २६ जनवरी १९५० को एक स्वतन्त्र गणतन्त्रीय राज्य के रूप में भारत को प्रतिष्ठित कर उसका नवीन संविधान लागू किया गया। देश को हिमालय से कन्याकुमारी तक एक सूत्र में बाँधा गया। यह संविधान धर्म, जाति, रंग, वर्ग, दल से परे था। इस धर्म निरपेक्ष राज्य के संविधान में किसी भी धर्म को मानने की स्वतन्त्रता थी, किसी भी राजनैतिक विचारधारा से जुड़ने की स्वतन्त्रता थी, शिक्षा प्राप्त करने और व्यवसाय चुनने की स्वतन्त्रता थी। यह संविधान न तो साम्यवादी था न पूँजीवादी व्यस्क मताधिकार द्वारा नागरिकों को देश के संचालन का अधिकार दिया गया था चाहे वे किसी भी धर्म या जाति के हों। वे शासन संचालन में भाग ले सकते थे वस्तुतः कि वे भारत के नागरिक हों। मौलिक अधिकारों द्वारा व्यक्ति स्वातन्त्र्य के जल मिठा। इस संविधान में हमारी राष्ट्रीय नीतियाँ तो तब हुई ही साथ ही अन्तर्राष्ट्रीय सहयोग और विश्व शान्ति को बनाये रखने के लिए मिली-जुली संस्कृति पर भी बल दिया गया है। वास्तव में संविधान का उद्देश्य जनता द्वारा, जनता के लिये एक कल्याणकारी की स्थापना करना है। ऐसे राज्य की स्थापना के लिये देश का वार्षिक रूप से सम्पन्न होना आवश्यक था। औजों ने जो शोषण की नीति अपनाई थी उससे भारत को बिल्कुल खंडा कर दिया था। अतः स्वाधीनता के बाद जो भारत मिठा वह चीने की बिड़िया का कंकाल मात्र था। पराधीन भारत जिस वार्षिक विपन्नता और

फिडेल्स से गुजरा था, जब वह स्वतन्त्र हुआ तब यूरोप और एशिया प्राति के मार्ग पर बहुत आगे बढ़ चुके थे। इस प्रतिस्पर्धा में भी भारत को लेज़ी से दौड़ना था और कठिनाइयाँ अनेक थीं। भारत को इन कठिनाइयों से मोर्चा लेते हुए अपनी जनता के स्तर को ऊँचा उठाना था। ऐसे कानून बनाने थे जिसे सामान्य जनता के लिए भी समृद्धि के द्वार खुल सकें। गांधी जी ने कहा था " मैं समझता हूँ कि वहाँ तक भारत को ऐसे कानून बनाने पड़ें जो शोणितों और दलितों को गड़्ढे से निकाले, जिन्हें उन्हें फुंजी पतियों और ऊँचे कहे जाने वाले लोगों ने झेल दिया है। अगर हम इन लोगों को इस दलदल से निकालना चाहते हैं तो भारत की राष्ट्रीय सरकार ^{का} यह कर्तव्य होगा कि वह अपने घर को ठीक करे और बराबर इन लोगों को ऊँचा स्थान दे, और उनके उस बोझ से उबारे जिसे नीचे वे फिरे जा रहे हैं^{२३}।"

देश की वार्षिक स्थिति को सुदृढ़ बनाने के लिये पंच वर्षीय योजनाओं के कार्यक्रम शुरू किये गये। इन योजनाओं का उद्देश्य था कम - से - कम पन में निश्चित समय के अन्दर कृषि, उद्योग, सिंचाई, बिजली, शिक्षा, यातायात के साधनों को बराबर विकासशील बनाया जाय। इस क्षेत्र में देश को सफलता मिली। दलितों का स्तर ऊँचा होने के साथ - साथ कृषि एवं उद्योग में प्रगति हुई और इन योजनाओं के द्वारा कालान्तर में देश अन्य देशों के मुक़ाबले में खड़ा होने में समर्थ हुआ, किन्तु इस स्वतन्त्र देश को जितनी तीव्रगति से उन्नति करनी थी वह न हुई क्योंकि योजनायें तो बनाई गयीं लेकिन वे लागू नहीं कर रह गयीं तथा उन्हें क्रियान्वित करने में जिस छान और ईमानदारी की ज़रूरत थी वो न हो सका। फलतः आम जनता को इससे जो फ़ायदे होने चाहिये थे वे न हो सके। इस चोरबाजारी से ज़मीर कर्न और ज़मीर होता गया तथा ग़रीब ग़रीब होता गया। इसी एक कर्न की बेईमानी, चोरी और चोरी ने देश की संस्कृति को नष्ट करने - बिगाड़ने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई।

वाजपादी के बाद से लेकर अब तक के भारत पर दृष्टिपात करने से एक बात साफ़ हो जाती है कि भारतीय जीवन को परिचालित करने में राजनीति की सक्रिय भूमिका रही है। आम जीवन के हर क्षेत्र में राजनीति का बोलबाला है। यदि छोटा-सा

काम भी कराना हो तो मंत्रियों की शरण में जाना पड़ता है। शिक्षा, शासन, धर्म, जाति हर मुद्दे राजनीतिक स्तर पर सुलझाये जाते हैं। राजनीतियों का उद्देश्य मात्र धन कमाना और अपनी कूटनी की रक्षा करना हो गया है, उनके लिये वे अपनी चारित्रिक ऊंचाई से भी नीचे गिरने लगे तथा देश को प्राप्ति की बौर ले जाने का जो दायित्व उनके कंधों पर था वे उस दायित्व बोध से मुंह फेर बैठे। इसके स्थान पर अवसरवादिता, चोरबाजारी, धूसतारी, बेईमानी उसका धर्म बन गया। नीति में कोई भेद नहीं रह गया। अपने कर्णधारों के पथ पर ही जब जनता भी चलने लगी तो रस्ते-सड़के कमी भी पूरी हो गयी तथा माहौल ऐसा हो गया कि जो अवसरवादिता से लाभ नहीं उठा सका वही पीछे रह गया और हर क्षेत्र में उसे उपेक्षित किया गया। इस प्रष्ट नीति और पूंजीवादी व्यवस्था ने बहुत-सी बुराइयों को जन्म दिया। यद्यपि ग्रीवीफर्न की समाप्ति से सामन्ती व्यवस्था का अन्त हो गया लेकिन इन्हीं सामन्ती संस्कारों की नींव पर पूंजीपतियों का एक वर्ग तड़ा हो गया जिसके हाथ में साधारण जनता से लेकर शासन तन्त्र तक आ गया। इन्हीं का अनुसरण कर हर व्यक्ति बड़ा वाक्मी बनने के अक्कर में नैतिक - जैतिक का भेदभाव भूलकर जायिक सम्पन्नता की होड़ में इतना स्वाधी हो गया कि औपमोहीकरण की प्रक्रिया सकल न हो सकी और न ही साधारण व्यक्ति इससे लाभ उठा सका लेकिन एक बात जरूर हुई कि उच्चर्यों की बुराइयों को समाज ग्रहण करना नहीं भूला। इस स्वार्थपरता से धर्म भी अछूता नहीं रहा। साधु, सन्यासि, मौलाना सभी राजनीतियों से मिलकर साम्प्रदायिकता फैलाने में लगे रहे और अपना व्यक्तिगत लाभ देखते रहे। तब स्वतन्त्र भारत में सबसे कामयाब अस्त्र धूसतारी हुआ जिससे सारे कार्य चिढ़ हो जाते हैं। चाहे वे नवही व्याख्याओं के अन्धे हों, चाहे मिलावट का काम हो यहां तक कि शिक्षा का क्षेत्र भी इससे अछूता न रहा। स्कूल, कॉलेज, राजनीति के अलावे बनने लगे, हड़ताल सबका अधिकार बना और उसे मनमाने ढंग से प्रयोग किया गया।

इन सारी बुराइयों को समाज का शिक्षित वर्ग जो अपने को बुद्धिजीवी कहता है नपुंसक बना देखा रहा। यद्यपि और्जों की कल्पना के अनुसार यह वर्ग पूर्णरूप से पारश्वात्य रंग में नहीं रंगा लेकिन इन्होंने पारश्वात्य संस्कृति का लबावा कर बाँड लिया

है और वह एक कनापटी संस्कृति का निर्माण करना चाहता है। इसी वर्ग में जो धन सम्पन्न हो गया वो तो अपने को भारतीय कहलाने में भी लज्जा अनुभव करने लगा। उस उच्कर्ष ने पश्चिमी वेणूणा, खान-पान, रहन-सहन और भाषा को अपना बादरी बनाया। वह केवल उन भारतीय चीजों को अपनाने में रुचि लेता था जिन्हें विदेशी अपनाते थे। उदाहरणार्थ भारतीय कला कृतियां जो विदेशियों के ड्राइंगरूम की शोभा बढ़ाती हैं उन्हें ही यह वर्ग भी अपनाये ला। इन्हां लोगों की करीन प्रवृत्ति ने सारे उस वैभव अपने हिस्से में ले लिये और जब यह सारा सुख-सुविधाएं सबको न मिल सकी तो अपराध माधना ने जन्म लिया। इस प्रवृत्ति को अपराध, हत्याकाण्ड, रेक्स, सर्कस पर आधारित साहित्य तथा फिल्मों ने और अधिक उत्तेजित किया। तेज़ी से बढ़ती अपराध की वृत्ति ने नारी को अपना शिकार बनाया। रेक्स माधना को उभारने के लिये विज्ञापनों में नारी शरीर का बुरी तरह प्रयोग किया गया। एक ओर नारी को मुक्त करने की बात, समान अधिकार देने की बात कही जा रही थी और दूसरी ओर उसके अस्तित्व को नकार कर नारी शोषण को साजिश चल रही थी। ये दोनों प्रतिक्रियाएं एक साथ समाज में देखी जा सकती हैं। पाश्चात्य देशों के युवा ज़ान्दोर्नो से भारतीय युवक का प्रभावित हो रहा है और अपनी परम्पराओं, संस्कारों से दूर होता जा रहा है। देश में हिप्पियों की बाढ़ आने से युवकों में फैशन के रंगीन वस्त्र धारण करना, लम्बे बाल, कंधे पर लटका फोला हिप्पी होने का प्रतीक बन गया। यह युवा वर्ग नैतिकता से दूर होता चला गया। उसका मविष्य अन्कारमय होता गया। कुछ लोगों ने अपने स्वाधी के लिये युवा वर्ग का ही नहीं बल्कि सम्पूर्ण देश का मविष्य दांव पर ला दिया। महानारों के युवक तेज़ी से, हल्ला, बफीम, गांजा और अन्य मयंकर नशीली चीजों का सेवन करने ला। धीरे-धीरे यह जहर बोले नारों में भी फैलने ला है। इसने हमारे सामने एक मयंकर समस्या का रूप धारण कर लिया है। इस बाबुनिकता से मध्यम वर्ग और निम्न वर्ग भी अपने को बचा नहीं सका है। इस लींचातानी में सबसे बुराव स्थिति से मध्य वर्ग गुजर रहा है। इस विघटन और बराबकता की स्थिति का सबसे बड़ा कारण यह है कि बौद्धिक वर्ग अपनी चिन्तन-शक्ति खो बैठा है। उसकी दृष्टि उबार मोगे हुए मूर्त्यों पर टिकी है। जी जी

नये मूल्य उसने निर्मित किये हैं उन्हें प्रियान्वित करने में लगी देरी है। परिणामतः हर क्षेत्र में एक विहराप, टूटन और कुप्ठा व्याप्त होती जा रही है। जिन मूल्यों की परम्परा पर विगत सताव्वियों में आदर्श की स्थापना की गयी थी वे कहीं हुई परिस्थितियों में निजीव जान पड़ते हैं और जिससे अनेक सामाजिक सम्बन्धों पर प्रश्न-चिन्ह लगे गये हैं। इस नयी रोशनी में संयुक्त परिवारों का आदर्श तो टूटा ही है धर्म और ईश्वर भी इससे नहीं बच सके हैं। ईश्वर से वास्था उठ चुकी है। मानव की बर्बरता के समस्त काल्पनिक आदर्श और वास्था टिक नहीं सके। अपने देश के साम्प्रदायिक दंगों तथा विश्व स्तर पर होने वाले अमानुषिक कृत्यों ने पुराने आदर्शों पर से वास्था उठा दी है। विज्ञान के बढ़ते हुए प्रकार ने भी पुराने मूल्यों को और पुरानी मान्यताओं को बदल कर रख दिया है। वह मानव जिसे वैष्ट कहा जाता था विज्ञान के बढ़ते हुए प्रकार और आणुविक शक्तियों ने उसे बाँना बना दिया है। उसका सब कुछ मशीनीकरण की पेंट बढ गया है। मरु का जीवन क्या होगा इसका निर्णय मुश्किल है। मानव इतिहास ने कोई भी युग इतनी तीव्रगति और अनिश्चित स्थिति से नहीं गुजरा जहाँ पुराना सब कुछ टूटकर बिखर चुका हो। यह समस्या केवल भारत की ही नहीं विश्व की है। सारा संसार ही इस संक्रमण की स्थिति से गुजर रहा है। यह जरूर है कि हमारे सामने समस्या कुछ अधिक ही जटिल है। क्योंकि हम न तो पुराने का मोह छोड़ पा रहे हैं, न नये को पूरी तरह अपना पा रहे हैं। परस्पर विरोधी तत्वों की टकरावट से संक्रमण उत्पन्न हो रहा है। जैसे विज्ञान के प्रभाव के कारण धर्म में अनास्था है लेकिन यही अन्धविश्वासों की कमी नहीं, एक और बुझावूत और सामाजिक अज्ञानता को मिटाने के प्रयास जारी हैं तो कहीं जाति के नाम पर तमाम अंतिक कार्य हो रहे हैं। हरिजनों की समस्या पूरी तरह छल नहीं हो पायी। जहाँ दहेज विरोधी बान्दोलन चल रहे हैं वहाँ दहेज लेने और देने वालों की भी कमी नहीं है। देश में हम परिवार सीमित करने की बात कर रहे हैं वही जन्मों को ईश्वर का वरदान समझा जा रहा है। जिस युग में अन्तर्जातीय विवाहों को प्रोत्साहन मिल रहा है वही जाति गोत्र, नस्ल और धून की बान्धन करने वाले भी कम नहीं हैं। तात्पर्य यह कि हर जगह विरोधाभास दिखाई दे रहा है। इस नये जमाने हुए

समाज में जीने के लिये मानव को अपने संस्कारों से स्वयं करना पड़ रहा है, तो दूसरी ओर आर्थिक विफलताओं से मारे डाल रही हैं। इस समस्या का एक कारण यह भी है कि स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद सारा भार हम प्रशासन पर डालकर खुद अपने दायित्व से मुक्त हो गये। देश के नव-निर्माण में हम कोई सहयोग नहीं देना चाहते। आज़ादी को अपना अधिकार मानकर ममाने जों से इस स्वतन्त्रता का उपयोग करने से विभिन्न राजनैतिक दल अस्तित्व में आये। ये दल अपने स्वार्थ में रते लो कि उन्हें उचित - अनुचित का कोई ध्यान ही नहीं रहा। उस स्वार्थपूर्ण मनोवृत्ति ने नई पीढ़ी को विपरीत बना दिया क्योंकि उसने देखा कि स्वार्थपूर्ण पुरानी विचारधारा मनुष्य को मनुष्य से बला करती है। जिस व्यवस्था को हम उच्च कोटि का समझते थे वह बेमानी हो गयी। चीन से पराजय और १९६५ के पाकिस्तान युद्ध से मोह भंग की प्रक्रिया शुरू हुई। नयी पीढ़ी और समाज के बुद्धिजीवी वर्ग ने पहली बार यह अनुभव किया कि अब तक प्राप्ति के नाम पर क्या हो रहा है? इसके बाद भी छप्पे समय तक व्यवस्था उठी धिरे-पिटे डों पर चलती रही। १९७७ के आम चुनाव से एक बार फिर ऐसा लग कि व्यवस्था बल जायी। लेकिन उसके बाद जो परिस्थितियाँ उत्पन्न हुईं उनसे व्यवस्था का विकृत रूप ही सामने आया। 'जनता सरकार' केवल कुर्सी की लड़ाई में लगी रही, उसे साधारण जनता की आशाओं से कोई सरकार न था। फलतः इस झिंझातानी में यह समय से पूर्व ही समाप्त हो गयी। परिस्थितियों से पुनः सत्ता कांग्रेस सरकार के हाथ में आ गयी क्योंकि एक ही अनुभव इतना कड़ा निकला कि जनता ने पहली व्यवस्था को ही हितकर समझा। यद्यपि इन्दिरा सरकार देश को उन्हीं आस्थाओं और वादों पर चलाती रही जो कभी पूरे नहीं हो सकते थे। धीरे - धीरे लोकतन्त्र की बाढ़ में अप्रत्यक्ष रूप से एक ही व्यक्ति की निरंकुशता का एकत्र साम्राज्य मजबूत होता गया। मध्य वर्ग एक साधारण जनता की स्थिति दिन पर दिन लौचनीय होती गयी। मंलाई और बढ़ते हुए करों के भार से दबती जनता चुपचाप रही। इतना सब होने पर भी जिस देश की अखण्डता का स्वप्न हमने देखा था, जिस एकता के सूत्र में बंधे राज्य की स्थापना हमने संविधान में की थी वह एकता भी बाब हिन - भिन्न होती नज़र आ रही है। विदेशी शक्तियों की गन्दी राजनीति ने देश की अखण्डता के लिये एक छतरा फेंक कर दिया है। इन जटिल स्थितियों से व्यक्तियों में कुपठा बढ़ती जा

रही है। उस अनिश्चित स्थिति में जहाँ मृत्यु और जीवन के बीच कोई दूरी नहीं रह गयी। जहाँ मविष्य निश्चित नहीं है और शक्ति प्रदर्शन ही मुख्य लक्ष्य है, इन सब अनेकतियों ने युवा पीढ़ी को विद्रोही बना दिया। इस पीढ़ी का विश्वास पुराने मूल्यों और वास्तवों पर है बिल्कुल उठ चुका है। वस्तु यह विद्रोही नयी पीढ़ी एक ऐसी दुनिया बनाने का स्वप्न देख रही है जो मुद्राग्रहों से मुक्त होगी। जहाँ निष्क्रिय परम्पराओं का उन्मूलन कर दिया गया होगा, जहाँ मूख पर प्रहार किये जायें, जहाँ उन्मुक्त ऐक्य (वर्गीकृतता) नहीं होगी, जहाँ निरक्षरता, बेकारी और भिक्षा का लेलमात्र भी न होगा। जहाँ अन्धविश्वास मुक्त परम्पराओं का सफ़ा किया जायगा, जहाँ वार्षिक न्याय होगा, जहाँ अहिंसा और साम्प्रदायिकता न होगी, जहाँ प्रत्येक व्यक्ति अपने उत्पादित्व के प्रति जागरूक होगा। उसका व्यावित्त्य गरिमापूर्ण होगा, जहाँ विज्ञान सम्पन्न नैतिक वातावरण प्रतिफलित होगा।^{२४}

संक्रान्ति कालीन संस्कृति और मानवतावाद का प्रश्न :

स्वतन्त्रता के बाद का भारतीय समाज संक्रान्ति के दौर से गुजर रहा है। यहाँ प्रत्येक देश और प्रायः हर काष्ठ में संक्रान्ति की स्थिति जाती है क्योंकि नये मूल्यों की स्थापना और पुरानी हठियों से संघर्ष की स्थिति हर युग और हर देश के सामने आती है। तीव्र सामाजिक परिवर्तन से संक्रान्ति की स्थिति उत्पन्न होती है। द्वितीय विश्व युद्ध के प्रभाव स्वरूप भारतीय पुंजीपति वर्ग की उन्नति तेजी से होने लगी। राष्ट्रीय धार और वार्षिक शक्ति की - कीरे इति वर्ग के हाथ में शिथिल चली गयी। इसके अतिरिक्त द्वितीय विश्व युद्ध में हुए बाण्डुविक विस्फोट युद्ध में सम्बद्ध राष्ट्रों के अमानुषिक क्रूरताओं और आतंक ने सर्वत्र जीवन को बेमानी साक्षित कर दिया था। नैतिक मर्यादाओं का सीमा से जीवन बहुत पीछे जा चुका था। युद्ध के बाद मानव जीवन में विघटन और अन्तर्व्यस्तता आ गयी थी। परिणाम स्वरूप राजनैतिक, सामाजिक, वार्षिक और वार्षिक एवं सांस्कृतिक स्तरों पर मूल्यों में विघटन प्रारम्भ हुआ और जीवन के प्रति दृष्टिकोण में बदलाव आया किन्तु इनके

स्थान पर कोई स्वस्थ दृष्टि प्राप्त नहीं हुई। विज्ञान के बढ़ते हुए प्रचार ने मनुष्य को भौतिक रूप से तो बहुत निकट ला दिया किन्तु दूसरी ओर विज्ञान के वाणविक वाणिष्कारों ने मनुष्य को मनुष्य के लिये ही पातक बना दिया तथा समस्त मानवीय सम्बन्धों और प्रतिमानों को महत्वहीन कर दिया तथा मनुष्य के सम्मुख अनेक समस्याएँ सड़ी कर दीं। इन वास्तविकताओं ने जिन्दगी को एक बोझ बना दिया है। -----
 सार्वजनिक वाद्यों के प्राप्ति, कुत्सित, कंकाउ छूने-बिसे स्थाय तथा कायर सम्भारों, रंग पुड़ी भाँड़ी और टूटी तस्वीरें, बदलते सन्ध, घुटती हुई कैबुलें और इन सबके ऊपर सबको मिलाकर बना फीका, मधुर बदजायका कटुवर्ण विषवर्ण का विषयों भरा एक विराट वातावरण जो हर चीज़ वस्ती में समेटे हुए है। हर वाण वस्तुओं, पद्धतियों के घरातल स्थिर रहे हैं, जिन्दगी दोनों हाथ ऊपर उठाये जमाती, टकराती, मुंह के बल गिरती अफसड़ी होती उठती, मंकोले जाती चले जा रही है।

स्वातन्त्र्योत्तर भारतीय समाज पर एक विश्राम दृष्टि डालने से यह साफ पता चलता है कि ऊपर से ठीक लाने वाली सतह के नीचे कुछ और ही था नीचे की छलबल धीरे - धीरे तेज़ी फड़ने लगी और अनेक विस्फोटक स्थितियाँ उत्पन्न हुईं। नैतिक आध्यात्मिक, सामाजिक, धार्मिक तथा राजनीति सम्बन्धी मूल्यों के जामूल परिवर्तन हो रहे हैं। हर स्तर पर परम्परा, विश्वास और नवीन मूल्यों के बीच संघर्ष चल रहा है क्योंकि एक परम्परागत समाज वाधुनिकीकरण की प्रक्रिया से गुज़र रहा है।

स्वतन्त्रता के बाद समाज में तीव्रता से परिवर्तन हुए हैं। स्वतन्त्र होने के बाद प्रत्येक भारतावासी को सामाजिक स्थिति बदली है। ज़मींदारों प्रथा के उन्मूलन से स्वामी - श्रमिक की भावना समाप्त हुई है। हर व्यक्ति आत्म सम्मान का अनुभव कर रहा है। सामन्ती व्यवस्था की समाप्ति से समाजवादी एवं लोकतन्त्रात्मक भावना चलती हुई है। समाज के दलित एवं शोणित वर्ग की स्थिति में सुधार अवश्य हुआ है। किन्तु नये उत्पन्न हुए पूँजीपति वर्ग के हाथों अब भी शोणित होने वाली की कमी नहीं है। जनसंख्या वृद्धि ने ग़रीबी, बेरोजगारी और बाधास की समस्या को जन्म दिया है। महानगरों में कारखानों और औद्योगिक केन्द्रों के बूझने से गांवों और

छोटे कस्बों, शहरों से बड़ी संख्या में लोग महानगरों की ओर आकृष्ट हुए हैं। महानगरों में भीड़ का चेलाब उमड़ पड़ा है। जायास की समस्या गम्भीर हो गयी है। देश में औद्योगिक उन्नति हुई है। उत्पादन भी पहले से कई गुना बढ़ा है लेकिन उसी अनुपात में जनसंख्या बढ़ने से तथा देश में वार्षिक वितरण की क्षमता ने वार्षिक ढाँचे में जाह - जाह पर ब्रेक कर दिया है। फलतः जहाँ बड़ी - बड़ी स्मारकें और ऊँची होती जा रही हैं। वहीं उनकी छाया में गन्दी मुन्गी मनीषियों में बहुत से लोग पशुवत जीवन भी व्यतीत कर रहे हैं। दूसरी ओर मध्यम वर्ग अपने को गरीब कहलाना पसन्द नहीं करता और नहीं चाहा भारतीय जीवन व्यतीत करना। चाहता है बाहरी तड़क - मड़क छि जीवन का उद्देश्य बन गया है। परिवर्ती प्रभाव इतना बढ़ा है कि पुराना ढाँचा जहाँ टूट रहा है वहीं नया समाज जन्म ले रहा है—

करव में फिर है मादरे बालम ।

एक नया दौर ले रहा है जन्म ॥ २६

इन नयी मान्यताओं को स्वीकार करने से अपनी सामर्थ्य से अधिक न प्राप्त होने के कारण हर तरफ़ बिचाराव और टूटन का वातावरण है—

यह व्यक्ति और समाज का

उत्पन्न मंथन काल है

संक्रान्ति की पड़ियाँ बनी हैं गुंथला

बन्दी हुई है देश

मन की बाँकी बढ़ते पत्तन के हाथ है ॥ २७

जब भी समाज में ऐसे लोगों की कमी नहीं है जो प्राचीनता के मोह को नहीं त्याग सके हैं। पूरे समाज का नया मस्तिष्क नहीं बन पाया है लेकिन आधुनिकता और परम्परा, पुरातनता जड़ता का द्वन्द्व चल रहा है। हमारी कृष्णी प्रधान संस्कृति में यांत्रिकता के प्रवेश से लोक समस्याओं का जन्म हुआ है। यहाँ तक कि विज्ञान ने धर्म और ईश्वर वास्था पर भी प्रश्न बिन्हु छा दिया है। पुरानी पीढ़ी जिन मूल्यों, मान्यताओं पर विश्वास करती थी वे नष्ट होने की प्रक्रिया में हैं। उनका खोलाफ

हर जाह प्रबट हो चुका है। भारत में परिवर्तन स्थिति में देर ली है कि यहां पुरातनता और नवीनता साथ - साथ चल रही है। रेल, मोटर, जहाज के साथ-साथ बैलाड़ियों का अस्तित्व भी है। कल कारखानों और हरी-भरी शेतियों साथ-साथ चल रही हैं। बालीशान फकी इमारतों के साथ - साथ भूतपड़ियों की कमी भी नहीं है— महानगरों में रों-पुते बेहरों के साथ - साथ साफ़ी भी दिखाई देती है जहां धर्म के नाम पर अनास्था दिखाने वाले हैं, वहीं धार्मिक अन्धविश्वासी लोगों की कमी भी नहीं है। हमारे यहां यह संक्रमण इस लव तक है कि एक ही स्थान पर और एक ही परिवार के सदस्यों में कल और आज साकार हो उठा है—

एक मोटरकार को बैलाड़ी छींचती है
 एक कुटपाथ पर
 पैकड़ों बल वाली फाड़ी सर पर रहे
 और माथे पर बड़ा कलका लाये
 एक पण्डित अपनी चिड़िया से निकलवाता है फल ताल का
 एक कुर्पापोश मां
 और एक बेफाई बेटी
 सर खुला गेयू तराशीदा
 गिरै बां बाक
 लव रों, बेहरा रंग
 नाकू रों
 बिस्म पर चिफकी हुई पोशाक फिकरे की तरह ॥

बाबादी से धूमने - फिरने तथा विवाह से पूर्व लड़के - लड़कियों का सम्पर्क जहां समाज ने स्वीकार कर लिया है वहीं लड़कियों पर सख्त पाबन्दियां भी हैं और बेटों के स्वच्छन्द विचरण की भी मनाही है—

अपने बापरी की मुफ़लिया ।
 मुझपे क्यों धोफा चाहती हो ?
 + + + +

किसी शाम बह्वाव के साथ

दरिया किनारे न जाऊं ।।^{३०}

वर्षातु खूबन समाज में विरोधी बार्ते मिलती है । प्राचीनता और वाधुनिकता का ये दौराहा समाज को किस परिवेश में ले जाया ये तो समय ही बतायेगा ।

वर्तमान विघटनकारी युग में मानव का विनाश करने वाली शक्तियाँ प्रबल हो गयी हैं । ऐसे वातावरण में मानव की गरिमा को पुनः स्थापित करना बाब का मूल प्रश्न है । युग-द्रष्टा होने के कारण वाधुनिक कवि मानवता का नाश करने वाली शक्तियों से जूझ रहा है । वहाँ सम्प्रदायों और संस्वर एवं देवताओं की परिधि में बंधकर व्यक्त होने वाली मानव हित चेतना को यथाशक्ति बन्धन मुक्त करके विज्ञान की वस्तु-परक उपलब्धियों से सम्बद्ध करके सामाजिक स्तर पर प्रस्तुत करना बाब का प्रमुख ध्येय है । मनुष्य - मनुष्य के बीच जन्मजात वार्षिक और सामाजिक अधिकार साम्य की भावना साम्यवाद तक ले जाती है तथा मानव सम्बन्धों के बीच एक दूसरे के स्वाभाविक स्वातन्त्र्य की रक्षा का भाव मौलिक समानाधिकार के साथ मिलकर प्रजातन्त्र तक पहुँच जाता है । दोनों के मूल में गहरी मानवतावादी चेतना है परन्तु मनुष्य स्वयं क्या है इसकी तात्त्विक धारणा झोटी होने के कारण इनके व्यवहारिक रूप दूषित हो गये हैं । बाब विज्ञान के दुरुपयोग, शक्ति प्रदर्शन की भावना ने मानव को इतना स्वाधीन बना दिया है कि अब उसके भीतर की कर्करता जाग उठे और वह सारे नैतिक बन्धनों को नकार दे । बाब इस बात की बाखंका अधिक है । इस कारण सारा सांस्कृतिक विकास सञ्चालियाँ भूठी साबित हो गयी हैं । वाधुनिक काव्य में मानव के इस खण्डित व्यक्तित्व को पुनः प्रतिष्ठा की कोशिश है वहीं नैतिक मूल्यों की खोज की भी चेष्टा की गयी है क्योंकि मानव को जिस निराशा और दुष्ठा, अज्ञान की स्थिति से गुजरना पड़ा है कि मानव ऐसे स्थान पर खड़ा है जहाँ उसके पक्षेष्ट होने की बाखंका अधिक है । विज्ञान के प्रसार और अणुबमों के निर्माण ने इस बाखंका को और ठोस बनाया है और बाब मानव - मानव के प्रति सदैव बाखंकि रहता है । वाधुनिक काव्य ने इस सांस्कृतिक समस्या को समझा है और मानव -

मानव के बीच सख्त वास्था उत्पन्न करने के लिये तैयार है—

विश्व में जब कुटिलता है त्रास है ।
 सत्य शिव का तब हमें विश्वास है ॥
 और है विश्वास जन कल्याण का ।
 रंग रस का त्याग का बलिदान का ॥
 फिर कटीछे दृष्टि रंजित प्यार दो ।
 बादमी की शक्ति का बाजार दो ॥
 प्यार तुम्हें हो जात है प्यार हो ।
 प्रेरणा का यह रंगमंच संसार हो ॥^{३२}

बाप कवि ने इस तनावपूर्ण, विघटनकारी युग में भी मानव मूल्यों की स्थापना करनी चाही है। समसामयिक परिप्रेक्ष्य में मानव की प्रतिष्ठा की कोशिश बाप कवि कर रहा है। बायावादी कवियों ने भी मानवतावाद को अपने काव्य में अभिव्यक्ति दी थी किन्तु वह एक बादरी मानव की स्थापना का स्वर था जिससे कल्पना की प्रधानता होने के कारण वह कमजोर हो गया था। इसकी तुलना में स्वातन्त्र्योत्तर काव्य में यथार्थ के घराऊ पर मानव की प्रतिष्ठित किया गया है और इस मानवता की परिधि में समस्त वर्ग जातियां समाहित हो गये हैं। एक नयी सामाजिक दिशा का बोध प्राप्त हुआ है—

कर्मरत हो
 स्वप्न मत देखो
 कहीं उन्माद रह न जाय मंदारों का
 निर्धक गति उड़ीफा ।
 इस गली के धोर पर बुनियाद डालो
 कौठरी में दीप की लौ
 सेकती ठंडा केरा
 इन्हीं पर्वों में कहीं सोया हुआ है
 रूप का गीरा खैरा ३३

इसी भावना के बशीमूल होकर वह (कवि) दूर - दूर तक शान्ति फैलाने का सन्देश देता है—

दूर - दूर तक फैलावो बाज़ादी मोहब्बत और पंचल शान्ति
 एक जीती जागती ताबिसा जिन्दा शान्ति
 फुलते फलते संवरते कर गुजरने का सुलाश्मकान ३४

बाब सम्पूर्ण विश्व शक्ति सम्पन्न राष्ट्रों के शार्थों का खिलौना बना हुआ है। ऐसे विशाक्त वातावरण में मानवीयता के हनन की संभावना बनी रहती है। शक्ति शिविरों में विभाजित राजनीतिक के शाय उन ध्वंसास्त्रों को फाड़े हुए हैं जिनके किंचित उपयोग से भी विश्व मानवता का संहार सुनिश्चित है। विशाक्त राजनीतिक प्रतिक्रिदिता और शीतयुद्ध के वातावरण में राष्ट्रनायक राष्ट्रीय मस्तिष्क को भी नष्टतर से भी नष्टतम ध्वंसास्त्रों के बाविष्कार के लिये प्रेरित कर रहे हैं। राजनीति की छहों कमी शान्ति की जाहा को शतप्रतिशत निश्चित करते - करते विश्व युद्ध के इस प्रकार मार्ग दे देती है कि विश्व मानवता संकट के भयावह बावर्त में फंस जाती है।^{३५} इसीलिये बाब का कवि विश्व में घटने वाली हर मानवीय घटना के प्रति जागरूक है।

नवजागरण ने किस ईस्वर केन्द्रित मानवतावाद को जन्म दिया था वह बाब प्राप्तिादी विचारों के नीचे खूब कर रह गया और उस पर राजनीतिक सत्ता सम्पन्न अधिनायक तन्त्र हाता चला गया जिसमें व्यक्ति की स्वतन्त्र मर्यादा का स्थान न के बराबर था। धीरे - धीरे अधिनायक तन्त्र का जातक इस प्रकार हापी होता गया कि समाज में व्यक्ति का अस्तित्व नाप्य हो गया। अस्तित्व का यह प्रश्न हिन्दी - उर्दू काव्य में बड़ी दृढ़ता से उठाया गया और उसे उन्नत स्वर देने की कोशिश की गयी —

जब मैं पुस्तक खोली
 मुझसे इतिहास पुरुष ने कहा
 किसे हूँते हो मुझ ? या अपने को ?
 मैं कहा केवल अस्तित्व को—३६

उर्दू काव्य में तो अस्तित्व की जागरूकता इतनी बढ़ी की यह एखादा एक प्रसूति हो बन गयी ।

मटक रहा है बेहरावा सिर्फ़ इसी तलाश में
कि उसको बेहरा चाहिये
कु बफ़ा बेहरा चाहिये
फिज़ के जो सिलक रहा है बेहरों ही की मोड़ में-³⁹

अनेक कवियों ने बेहरे की खोज को अपना विषय बनाया-³⁵

वफ़ी बेबेहरा पर ग़ौर तो कर
बाइना देख के हेरां होजा-³⁶

बिना व्यक्तित्व के अस्तित्व ही निर्धन है । चुन वीर समृद्धि के प्रभाव की बाशा में कवि सांस्कृतिक रूप से इस दिशा में संयोजित है—

मैं कर्मशील में जागरूक दायित्व संभाले बैठा हूँ ।
जब होगा तो मुझको होगा इस बाशा में-³⁷

कवि नहीं मानव संस्कृति का स्वप्न साकार करने को कर्मरत है । " जब उसने युद्ध की भयंकरता उसके फलस्वरूप मन अस्तित्व पर कुहासे अंधासंस्कृतिक परम्पराओं में जड़े हुए जीवन मानवी चेतना के सूक्ष्म से सूक्ष्म फाँटों का उद्घाटन और नये वायामों की खोज जीवन के विघटन, विवराध, विखंडितियों और संघर्ष जीवन के पुराने धिसे-पिटे जीवन मूल्यों के स्थान पर नये भावबोध, नई व्यंजना यथायथादी दृष्टि को अपनी परिधि में समेटा है माना, शब्द चयन, मुहावरों, उपमानों, प्रतीकों, बिम्बों, इन्द्र योजना, छय बलंकार इन सभी दृष्टियों से भी नवीन हैं ।" इसके साथ ही कवियों ने अपनी समस्त अनुभूतियों को समसामयिक परिवेश के अनुकूल बनाने की चेष्टा की और बहुत दूर तक वाधुनिक सांस्कृतिक विघटन पर प्रहार करने में सफल भी हुआ है लेकिन इस नयी संस्कृति के निर्माण में अभी समय है— इसका बहुत तीव्र बागाव काव्य (हिन्दी - उर्दू) में मिलता भी है—

जो तो कहता है रस्म गुलशन बहार
 खुद सुबहे नौ से बदन
 जो कोई गुठ है तो चाक पामन
 जो कोई बुलबुल तो नाँहा सां है—^{४२}

इसी तथ्य का समर्थन हिन्दी कवि ने भी किया है—

जो तो पड़ी है धरा बघनी
 जूरी धरा पर नखीं कलीं
 जो रंगों की नींव का भी पता—^{४३}

पाश्चात्य प्रभाव से उत्पन्न वाधुनिकता : एक सांस्कृतिक समस्या :

वर्तमान सांस्कृतिक दौर में जबकि हम नये और पुराने के बीच से गुजर रहे हैं पाश्चात्य प्रभाव हमारी संस्कृति के लिये एक समस्या बन गया है। राजनैतिक रूप से तो हमने स्वतन्त्रता प्राप्त कर ली किन्तु मन, मस्तिष्क और भावनाओं से हम इतने अधिक पाश्चात्य संस्कृति से प्रभावित हैं कि उससे दूट पाना मुश्किल लगता है। औद्योगीकरण और पूंजीवाद के विकास से भारतीय संस्कृति का अस्तित्व खो बैठी है। देश का विशिष्ट वर्ग जो बौद्धिक और शिक्षित कहलाता है जो संस्कृति का पोषक कहलाता है वह बुरी तरह से पाश्चात्य संस्कृति के बोझ से दबता जा रहा है। अपनी मूल सांस्कृतिक परम्परा को भूलता जा रहा है। घर से पाँच तक कृत्रिम वावरण से ढका है। यह वर्ग जिन रास्तों पर चल रहा है उसमें चिफे बनापट छि है किस प्रकार चित्रपट पर उतरने वाली बाकृतियाँ हरकत करती हैं, बोलती हैं, हँसती हैं, रोती हैं, नफरत और मोहब्बत तो करती हैं, जीती और मरती भी हैं। लेकिन वे बात्माहीन परछाइयाँ मात्र छि होती हैं^{४४} ऐसे छि हमारी संस्कृति भी बात्माहीन होती जा रही है। स्वतन्त्रता से पूर्ण का वशीकरण जैसे आज भी हम पर हावी है। शिक्षित युवसंस्कृत कहलाने वाला समाज एक विशिष्ट वर्ग में पाश्चात्य भाषा और ज्ञान-पान, रस्म - रस्म, वैश-भूषण इस प्रकार रच-रच गयी है कि वह अपने छि देश में जगनवी

हो गया है— लो गया है एक जहाने मानी उसके बासी नई जहान के शौर-औ-गुल से
 यत्न में बजनी हुई है—^{५५} इस बड़ते हुए प्रभाव के परिणाम पर आज कवि की सजा दृष्टि
 है वह अपने धर्म को भूला नहीं है^{५६} आज का कवि पारम्पर्य प्रभाव से जाग्रंत समाज
 कच्चा चिट्ठा तो प्रस्तुत करता ही है, उस समाज की जागरण का संदेश भी देता है—

उठो समझन के पाछवानो
 तुम्हारे जाकाबों की जमी से
 उबल चुके जिन्दगी के चश्मे
 निशान सजदों के अब जकी से मिटावो
 उठो मोहब्बत के पाछवानो
 यह कोहो सहारा यह दस्तों दरिमा
 तुम्हारे कल्लाद गा चुके हैं
 यहाँ पे वो जातली तराना
 जो गरमि बज्म था भार अब
 गुजर गया उसकी एक जमाना—^{५७}

जहाँ कवि ऐसे प्रभाव कर रहे हैं वहीं कवियों का ऐसा वर्ग भी है जो पारम्पर्य
 विचारों, काव्य सिद्धान्तों, दर्शनों के पीछे भाग रहा है। उसे अपनी परम्परागत
 संस्कृति में कोई आकर्षण नहीं है। नये बनने की होड़ में वह प्राचीनता को बिल्कुल
 उखाड़ फेंकना चाहता है। समन्वयात्मकता हमारी सांस्कृतिक विशेषता है किन्तु हम
 हद तक जब तक कि अपनी संस्कृति की मौलिकता बनी रहे इसी हद तक कोई भी प्रभाव
 सहायनीय हो सकता है। किन्तु आज पारम्पर्य प्रभाव के मोह में हम भारतीयता को
 खोते जा रहे हैं। हम यह भी भूल रहे हैं कि हमारी विचारधाराएँ पश्चिम की तुलना
 में कम महत्वपूर्ण नहीं हैं। इसका ज्वलन्त उदाहरण नवजागरण है जिसे परतन्त्रता
 में भी देश की सांस्कृतिक ज्योति को जलाये रखा। हम स्वतन्त्र भारत में भी पर
 संस्कृति को जापस बनाये बैठे हैं—

हम जोह दूसरों का मुह
 अनुकरण कर रहे मर्द

जन मू क मौलिक प्रतिमा
 हो रही न विकसित किंचित
 पश्चिम के हों में हों कर
 मूल गये अपनापन

इसके समर्थन में हिन्दी काव्य पर संस्कृति के प्रभाव को छोड़ने की बात भी करता है ४६
 हिन्दी के समान उर्दू काव्य में भी अपनी परम्परा को बनाये रखने का भाव है और वह
 अपने काव्य से समाज की मानसिक जड़ता को दूर करने के लिये सजा है—

मेरी बंती में भी है कृष्ण के जोड़ों की नवा
 मेरे नर्मों में है रक्तां राधा का ज्वाल
 विन्दरावन की तरह गुंज उठी है दुनिया
 गोपियां वक्त के शायर से करती है खाल
 तेरे सीने में भी छहराती है रेती कोई बाग
 नाम हो जिसका बहीरत की ज्वां में गीता
 पांज भाव गये मेरे फुन के तैवर
 मेरे गीतों में है बूँदों की सदाकत का जफर^{५०}

इस प्रकार जहाँ कवियों ने पश्चात्य प्रभाव को स्वीकारा है वहीं अपनी परम्परागत
 सांस्कृतिक परम्परा के प्रति भी कवि वास्यावान दिखाई देता है। इन दोनों संस्कृतियों
 के मेल से एक सही नवीन संस्कृति बनाने को कवि प्रयास कर रहे हैं—

तुम मेरी शोक के मकरद वदन को देखो
 मैं तुम्हारे लुटे एकाग्र से हर लम्हा का लीर रहूँ।
 तुम मेरी फिज के फल मुदलियों को चूमो।
 मैं तुम्हारी निहाल तिरना के जहराव का जाम
 अपनी रा - रा में उतार के बुझ प्यास की बाँगी^{५१}।

किन्तु इसके बावजूद पश्चात्य बाधुनिकता हमारे लिये एक समस्या बन गयी है। यों
 तो प्रत्येक वर्तमान युग को बाधुनिक कहा जाता है लेकिन यही बाधुनिकता समाज के

लिये उस समय समस्या बन जाती है जब हम पुरातन का मोह भी नहीं छोड़ना चाहते और नये को स्वीकार भी नहीं करते हैं। ऐसी ही स्थिति आज हमारे देश की है। नये और पुराने मूल्यों से उत्पन्न संक्रमण की स्थिति समाज में हर तरफ व्याप्त है। वह जिन मूल्यों की सुरक्षा कुर्छों से करता चला बाधा है उसे सत्य ही छोड़ देने को तैयार नहीं है। आधुनिक युग - सुविधाओं से सम्पन्न जीवन को तो बाह्य रूप से अपना लिया गया है, लेकिन परम्परागत संस्कारों के कारण समाज अपने पुरातन मूल्यों को छोड़ना नहीं चाहता। स्वतन्त्रता के बाद समस्या इसी बात की है कि उस दण्डात्मक स्थिति से किस प्रकार निपटा जाय कि वर्तमान सभ्यता और प्राचीन मूल्यों का सामंजस्य हो सके। नयी पीढ़ी को आधुनिक पारिवात्य चमक - दमक ने चकाचौंध कर दिया है। इस पारिवात्य प्रभाव में तेजी से बढ़ते समाज को देखकर यह समस्या उठ खड़ी हुई कि कदली हुई परिस्थितियों के साथ अपने प्राचीन सामाजिक, नैतिक मूल्यों का सामंजस्य और उसमें यथानुरूप परिवर्तन कैसे किया जाय लेकिन "आधुनिकता ने जहाँ एक ओर टूट-फूट, नाश और संक्रमण के समस्त स्तरों का बोध कराया है वही निर्माण और नयी प्रतिभा के उभरने के द्वार भी दिखाये जो पुराने सण्डहरों से जन्म लेती है। वैसे तो प्रत्येक युग अपने पूर्ववर्ती युग से आधुनिक होता है लेकिन यह जरूरी नहीं कि वैचारिक स्तर पर भी आधुनिक माना जाय। आधुनिकता सिर्फ उस समय प्रकट होती है जब वैचारिक तनाव उस स्थिति में पहुँच जाता है जहाँ सारे पिछले मूल्य क्षिन्न - मिन्न हो जाते हैं और नये मूल्यों की सैप अस्तित्व में आने के लिये व्याकुल हो जाते हैं।^{५२}

बीसवीं शताब्दी आधुनिक आविष्कारों का समय है। जब मानस की बुद्धि अपने चरम विकास पर पहुँच गयी विज्ञान नित नयी दृष्टि दे रहा है लेकिन भारतीय समाज मछे ही बौद्धिक स्तर पर उन्नत हो गया है लेकिन भावात्मक स्तर पर वह अपनी पुरानी मान्यताओं को छोड़ने के लिये अभी अपने को तैयार नहीं कर सका है। आज भी वह उन मूल्यों को गले लगाये बैठा है।^{५३} इस प्रकार बौद्धिक स्तर पर तो भारतीय मानस युग के साथ है लेकिन भावात्मक रूप से पुराने युग से जुड़ा रहता है लेकिन इस द्वंद्व संक्रमण से गुजरते हुए ही हमें नये विचार, नयी दृष्टि ज्ञायास हो मिल जाती है।

इस प्रकार बाप के सन्धि में आधुनिकता विशेष दृष्टि, प्रकृति, मुख्य और चेतना सर्पियों की संतति की पीढ़ी है^{५४}। अतः आधुनिकता एक ऐसी प्रक्रिया है जो निरन्तर रुढ़ियों का विरोध करती है। उसने 'होहहे वही जो राम रवि राता' जैसी मान्यतादी परम्परा को सण्डन किया है जो मानव के रचनात्मक विकास में बाधक होती है— इसका यह अर्थ नहीं कि हर परम्परा आधुनिकता की बाधक है बल्कि रुढ़िस्त परम्पराओं का विरोध करती है। जो मानव विकास में बाधक है 'आधुनिकता स्वयंताभिमान से निरन्तर संघर्षरत रहती है^{५५}। बाप कवि इन्हीं संस्कारों से मुक्ति के प्रभाव में संलग्न है—

अतः दो
 बौ काउ देव
 इस भूत से वर्तमान से महत्
 उस भविष्य का तीसरा वर्दान मुझे दो
 कि वे— मुझको नहीं
 अपने बापको देखें
 उन निमीच नफुसक मूर्तियों को लौड़ें
 जिनके बाराध्य से मैं उनसे मुक्त हूँ^{५६}

स्वातन्त्र्योत्तर कवि ने संस्कृति का ध्यान विज्ञान की ओर लींचा है। वैज्ञानिक संस्कृति को कवि ने दो स्तरों पर देखा है वर्दार और अभिज्ञाप दोनों पर अपनी फड़ रक्ता और उसकी अभिव्यक्ति करना वह अपना कर्तव्य समझता है। वैज्ञानिक सत्य को राजनीति ने जिस प्रकार अभिशप्त किया है कवि उस भयावह परिणाम को अभिव्यक्त करता है^{५७}। विज्ञान के रचनात्मक उपयोग से जीवन को सख रूप में ऊपर उठाने के लिये कवि खैष्ट है वात्मकी का नकिता इती जीवन दृष्टि की खोब करता है^{५८} लेकिन फिर भी समाज की स्थिति यह है कि अधिकांश व्यक्ति पुरानी परम्पराओं को गले से छाये हुए हैं और ऐसे में 'राजनीतिक और आर्थिक विषमतायें मोगते हुए और आधुनिकता और परम्परा के प्रति संस्कारगत मोह के बीच लींचातानी के फलस्वरूप

हमारे जीवन में निश्चित रूप से कोलेफ या कम्युनिफ की भावना बढ़ी और व्यक्ति समाज में रहते हुए भी जला - जला जलाई बनता गया और उसे अपने अस्तित्व की विन्ता सताने लगी। संयुक्त परिवार के विघटन ने समस्या को और भी गम्भीर बना दिया है। महानगरों की बात छोड़ भी दें तो शहरों और कस्बों में भी जलाव की यह प्रवृत्ति बढ़ती गई और संस्था में से संस्था और उनमें से दूसरी संस्था की प्रकार संस्थाएँ बनती गईं और अन्त में हर व्यक्ति अपने में ही सिमट कर एक संस्था बन गया। सामाजिक जीवन से बंधा हुआ अस्तित्व ही वाधुनिकता का अविशेष है। व्यक्ति स्वयं अपने लिये ही बाधक बनता जा रहा है—

उनक लचक नमूंगी तबस्तुम
छतीफ - व - नाजुक नये इशारे
कहीं नहीं हैं
बस एक सड़मी हुई उदासी
फेजा के सीने में रो रही है^{६०}

वाधुनिक तकनीक और औद्योगीकरण ने व्यक्ति की स्वतन्त्र रुचियों पर प्रश्नचिन्ह छा दिया है। उसकी जीवनतता का हनन किया है। व्यक्ति के अभाव में समाज भीड़ में बदल गया है—

कितनी मोंछी है हर लच्छ
कितना करुणा
मोंछी दोहरी तेहरी चौहरी
रो - रो कर मुन्नाने
लंछ - लंछ कर पड़ने का स्वांग करते हुए^{६१}

की हमारे देश ने बुरह पैमाने पर औद्योगीकरण नहीं प्राप्त किया है लेकिन एक पूर्ण रूप से औद्योगीकृत देश की चारी बुराइयों को हमारे समाज ने जरूर अपना लिया है और इस राजनैतिक व्यवस्था ने भी हर जागृक वैतना सम्पन्न व्यक्तियों को भी भीड़ तन्त्र का शिकार बनाया है। यहाँ हर व्यक्तित्व विहारे ला है

औद्योगिक युग का बाधनी कटा-फटा समाज से टूटा हुआ निर्माण के स्तर पर

जड़, सेमानी स्तर पर सौंखा जादमी है। कृषि युग के पारिवारिक सम्बन्ध जो उसे बंध देते थे टूट गये। संस्कृति के प्रतीत मूल्य और विश्वास, पैतृक भेदों के तरीके, सब कुछ औद्योगिक क्रान्ति के साथ खत्म हो गये और उसके स्थान पर व्यक्तिगत सम्बन्धों की स्थापना हुई। औद्योगिक महानगरों में जादमी जादमी से दूर होता गया। परिवेश से कटता गया। जब ये रिश्ता रखाव, लिंग का रिश्ता न रखकर वार्थिक और कागजी सम्बन्ध बन गया^{६२}। वार्थिक संघर्ष ने धन को ही महत्वपूर्ण जीवन मूल्य बना दिया^{६३}। जब समाज में वार्थिक सम्पन्नता महत्वपूर्ण हो जाती है तो सारे मानवीय रिश्ते बेमानी हो जाते हैं। हर व्यक्ति जैलेफ का रखाव करने लगता है—

यह सुकूते गुंमे हस्ती यह फेशौर गुंमे दिल
हू का जालम है किसको सदा दे कोई—^{६४}

ऐसे समाज से सम्भोजता न कर सकने वाला हर व्यक्ति तन्हाई और एकाकीपन के बोझ से दबकर चीत्कार कर रहा है—

का एक जावाज गुंजती है
मुझे क्वाबो मुझे क्वाबो
मार कहीं भी जमां नहीं है—^{६५}

इसी के साथ समाज में परम्परा के कुछ ऐसे प्रेम्भ हैं जो सामान्य मनुष्य के दुख दर्द को बांटने की बात करते हैं लेकिन सिद्धान्तों के विपरीत व्यवहार में वे अत्यन्त निर्दयी, बर्थाचारी हैं और जो मनुष्य को स्वर्ग - नर्क का भय दिखा कर तात्कालिक साधारण मानस और बर्तकों का शोषण करते हैं तथा वर्तमान जीवन से उन्हें सन्तुष्ट रहने की सीख देते हैं—

बन्धेरी सलतनतें बामोजी के बाईना साण
जवां की करते हैं बादावे गुफ्तारू तालिम
वह जिनके मुंह में जवां है न ज़ेहन में जावाज
सिखाते फिरते हैं उल्हा है क्या ज्ञान है क्या
जवां पे कि है एकदौर रुह - व - मजहब का

मार जो तीने में भ्रातों तो हुंते गहरा
 कहीं जो दिह को टटोलो तो एक बार के भेरा
 कोई जमीन न ईमान कोई एक न कुहा—^{६६}

इस प्रकार धर्म का डर दिखाकर समाज को उदैव जातंकित करने वालों की कमी नहीं थी ।
 सम्भवतः यूरोप में धर्म और आध्यात्म के क्षेत्र में ही क्रान्ति आई थी । शुरू में धर्म
 और आध्यात्म से प्रेरित और परिचायित होने के कारण आधुनिकता ने धर्म और
 आध्यात्म की तानाशाही को ज़बरपस्त चुनौती दी थी तथा इसे जुड़ी स्वीकृत
 मान्यताओं, मर्यादाओं के आगे प्रश्नचिन्ह लाने शुरू कर दिये थे^{६७} । जो स्थान पहले
 समाज में धर्म का था वही स्थान वर्तमान काल में राजनीति ने ले लिया है । आज
 धर्म और राजनीति मिलकर मानव का शोषण कर रहे हैं उसके स्वतन्त्र अस्तित्व के
 विकास में बाधक है ये दोनों वैयक्तिक और सामूहिक दोनों स्तरों पर विचार प्रदर्शन
 पर प्रतिबन्ध ला रहे हैं इसी कारण आधुनिकता को धर्म और राजनीति दोनों से
 संघर्ष करना पड़ रहा है ।

सुनो, सुर्यास्त है ———

मिठ लो तुम क्षितिज बनकर
 सांझ को संज्ञा दो
 संज्ञा दो सूर्य की
 छलद डेना घांड़नी
 बचन जल में बला का तैर जाने दो
 समर्पण को व्यक्ति वेदी दो—^{६८}

संघर्ष का यही स्वर उर्दू काव्य में भी मुखरित हुआ है—

बहुत तीर बरसे कमानों से हर सु
 मार कुदसरी ने न ज़त्कों का अपने मलाया ही मांगा

— — — — —

यह सब है कि तुम
 हाकिमे वक्त हो और कुन वन्दे कसतां भी तुम्हीं हो
 मार यह भी सब है
 कि लो पार्श्वों की बस्ती में रहकर
 न बाईना चाज़ी का फ़न हो पाया^{६६}

बाधुनिकता उन समस्त सामन्तों एवं पूँजीवादी मूल्यों को तोड़ना चाहती है जो मानव का शोषण कर, उसके स्वतन्त्रता का हनन कर रचनात्मक प्रक्रिया को नष्ट करना चाहते हैं जिस समाज में जायिक, राष्ट्रीय, शोषण साधारण-सी बात हो जाय उस समय से किसी स्वस्थ परम्परा के निर्माण की आशा नहीं की जा सकती। दूसरी ओर परम्परा का मोह यह स्वागत नहीं देता कि बढ़कर बाधुनिकता का स्वागत किया जाय। पूँजीवाद मीथुनि उस स्थिति को बनाये रखने में प्रयत्नशील होती है क्योंकि वे सामान्य जन-मानस को प्रमित कर उसी स्थिति को सुदृढ़ बनाये रख सके। इसी स्थिति से हमारा देश बाध गुजर रहा है। इस मीथुनि को हटें - सार्त्तमें दशक के काव्य ने स्पष्ट तौर से समझा है।

इस जगता

संस्कृति की छिद को साद बना दिया

फिर पड़ा है सारा देश

गान्धिवाद, समाजवाद, साम्यवाद, जातिवाद, उर्गवाद, नक्सलवाद

हिप्पीवाद, भूखाद, विगम्बवाद, माई मतिवावाद

बौर जिं, योनि, गुदा अन्तर्वासों की फ़सल जाने के लिये

एक दरबारी के गले से एक साधारण बादमी

बह गया, रिचता है वह पुराना नाचूर—

कौन कुल्लता है अपना कुूर कुूर^{७०}

इसलिए नयी कविता ने मानव स्वाभिमान को अपना केन्द्र बनाया तथा मानव देशिष्ट्य को सांस्कृतिक मूल्य बनाने का वादग्रह किया—

जो कि अपने ही प्रातिपद का सहारा
जो कि अपना ही स्वयं बन चला बिना
भीतिहीन विराट पुत्र
इच्छित प्रत्येक मनु के पुत्र पर
विश्वास करना चाहता हूँ—^{७१}

आधुनिक दृष्टि ने मानव को नितान्त नवी भूमि पर ला रखा किया है—

मेरे सुतुत फिद्ध से बनती है कल्पवृक्ष
कमतर भी नहीं हूँ जो बरतर नहीं हूँ मैं—^{७२}

फलतः मानव के स्वतन्त्र अस्तित्व की स्थापना ने दायित्व बोध कराया और किसी
वह सामाजिक जीवन को नये संस्कार देने में सफल हुआ ।

हम नहीं हैं द्वीप जीवन की नदी के
वरन जीवन से भरे निर्मल सरोवर
हम नदी के पुत्र हैं पाशाण धारा से घिरे
दूर उसके झोंड से हम दूर उस प्रीतस्विनी से
तदपि उसके वंश हम वंशज उसी के
हो गये हो हम भले प्रियमाण
पर
सम्प्राय के अविमान से मिल
एक होने के लिये बाकुल हमारे प्राण
हम बहम् को मूढ
मैटकर अपनी क्वावट
तोड़ के मार्ये सभी
एक दिन फिर से मिलें धार में
समस्त जीवन के अपरिमित ज्वार में—^{७३}

अब तक की भारतीय परम्परा में व्यक्ति की स्थिति नाण्य रही है । आधुनिक चेतना
ने इस परम्परा को बड़ से छिटा दिया । समाज का अस्तित्व अब तक नहीं स्वीकारा

जाता जब तक कि जन - जन में जात्मवेत्ता न समा जाय । क्योंकि व्यक्तिगत को संस्कार देने के लिये वह समाज का महत्व स्वीकार करता है लेकिन सामाजिक वेत्ता के प्रवाह में व्यक्ति का बह जाना उसे स्वीकार नहीं—

यह दीप ज्वला स्नेह मरा

है गर्व मरा ममाता पर

इसको— भी पंक्ति को दे दो

यह अद्वितीय यह मेरा, यह मैं स्वयं विसर्जित

-- -- -- --

यह वह विश्वास नहीं जो अपनी लुप्ता में कांपा

यह वह तीड़ी जिसकी गहराई को स्वयं उसी ने मापा

कुत्सा, अपमान, क्षता के धुझाते तम में

यह सदा द्रवित चिर जागृक अनुरक्त मेरा^{७४}

उर्दू काव्य में सामाजिक वेत्ता के प्रति तो जागृकता है ही इसके साथ ही वैयक्तिकता का आग्रह भी कम नहीं—

जिन्दगी बन के रोगरु में मलता हूँ मार

नरगिरी दीवर सुवां का मैं बीमार भी हूँ^{७५}

नयी कविता में जाधुनिकता को जीवन दृष्टि के रूप में महत्व दिया गया है और लोये हुए व्यक्तित्व के महत्व को पुनः प्रतिष्ठित करने के लिये प्रयत्नशील है ।

व्यक्तित्व की तलाश विशेषकर महानगरीय जीवन में तीव्रता से अनुभव की जा रही है । यहाँ के यांत्रिक एवं ब्राह्मणिक जीवन में व्यक्ति और समाज के बीच अजनबीयत बढ़ती जा रही है । महानगरों में औद्योगिक प्रसार के कारण केवल सर्वहारा वर्ग की स्थापना की ही समस्या नहीं है बल्कि महानगरों में रहने वाला मध्यमगीय व्यक्ति भी नाकरशाही का शिकार है । महानगरों में पश्चिमी परिस्थितियों को जिस तेजी के साथ अपनाया जा रहा है उससे पूरा परिवेश विकसितिपूर्ण हो गया है ।

महानगरीय जीवन ऊपरी स्तर में बहुत कुछ पश्चिम जैसा हो गया है और इस बदलते

इस दृष्टिकोण को काव्य में भरपूर अभिव्यक्ति मिली है। अधिकांश कवियों ने महानगरीय परिवेश की भाग दौड़, भीड़, टैक्सी, बस, ट्रैफिक, ऊंची - ऊंची इमारतें, समुन्द्र के किनारे क्लब, होटल, डिस्को को अपने काव्य का विषय बनाया है क्योंकि वाधुनिक बनने की सबसे बड़ी निशानी इसी परिवेश में रहना मानी गयी है। कवियों के सामने तब रफ्तार समाज तो है लेकिन उसकी समस्याओं, उसकी विसंतप्तियों को समझने का प्रयास नहीं दिखायी देता क्योंकि वे कवि इस भीड़ से बचकर अपना एक कला संसार बनाये बैठे हैं। उन्हें डर है कि इस भीड़ में व्यक्ति का स्वतन्त्र अस्तित्व खतरे में है। कवि समाज से जला मूल म्यांदाओं से हठकर अपने अस्तित्व की चेतना में गुम समाज का विद्रोह बना हुआ है। यह विद्रोह वाधुनिकता पाकर यौन स्वेच्छा-चारिता के रूप में काव्य में अभिव्यक्त हुआ। वाधुनिकता इस सन्दर्भ में सबसे बड़ा अभिशाप सिद्ध हुई और पूरे समाज को उसने अपने सांघे में डालने का सफल प्रयास किया। वाधुनिकता ने एक नई नैतिकता को जन्म दिया है जिसको कि पुष्ट और बुद्धिमान बनाने के लिये उसने विराट दर्जन लड़ा कर लिया है। इस नई नैतिकता ने हमारे तरुण वर्ग साहित्य और कला को मूरिहः प्रभावित किया है। जनसंख्या की अनियंत्रित वृद्धि को रोकने के लिये वाधुनिक सभ्य समाज ने जिस बन्ध्याकरण, गर्भनिरोधक साधन, गर्भपात और विलम्बित विवाह का सहारा लेना प्रारम्भ किया है उसने सांस्कृतिक दृष्टि से हमारे समक्ष एक नई नैतिकता का प्रश्न उठा दिया है। कारण वास्तव्य का भावाकुल स्वरूप दबने लगा है। वाधुनिकावर्ग में मातृत्व की पवित्रता से अधिक चमड़े के सौन्दर्य की महत्व मिलने लगा है और न चाकर भी हमारा समाज निकट भविष्य में द्रोणी का पतित्व जैसी किसी उदार धारणा को प्रचलन रूप से स्वीकार करने की तैयारी कर रहा है। इस सम्भावना का प्रमुख कारण है शिक्षा, नौकरी, व्यवसाय में नारियों का प्रवेश^{प्र}। लेकिन नारियों के लिये भी समाज ने दोहरी नीति अपनायी है। एक ओर तो उसे समानता और स्वतन्त्रता देने के नारे लाये जाते हैं तो दूसरी ओर नारी शरीर को लेकर कामवासना की नई नैतिकता का जन्म हुआ है। हर वस्तु के विज्ञापन में नारी का उपभोक्ताओं को उषेजित करने का साधन मात्र बन गया है। इस नई नैतिकता ने पाप, पुण्य, नीति - अनैति पवित्रता - अपवित्रता की मान्यताओं

को बहुत पीछे छोड़ दिया है। इस निर्मापदित यौन स्वेच्छाचारिता ने फिर कुत्सित ऐन्द्रिय सुखाद को जन्म दिया। वो धीरे-धीरे हमारे सामाजिक जीवन का जं बनती जा रही हैं जबकि जितेन्द्रियता हमारी संस्कृति का मूल मन्त्र रहा है किसी विधि निषेध की लम्बी शृंखला बनी रही। हर चीज को पाम-पुष्प से जोड़कर उस पर धार्मिकता की मुहर लगा दी गई थी। यह पक्का इतना बड़ा कि हर बात सामाजिक विधि नियमों के समझा तोलने-परखने में लगी - लगी स्वामाविक प्रवृत्तियों का समझ भी करना पड़ा लेकिन आधुनिकता ने जो नई दृष्टि प्रदान की उसने नये सिरे से व्यक्ति को पिचाने की दिशा मिली। कलतः फिर नई नैतिकता ने जन्म लिया उसने लगी प्रचलित मान्यताओं पर प्रश्नचिन्ह लगा दिया। इस सन्दर्भ में नैतिक समाज से विद्रोह का जय चिह्न यौन विद्रोह तक सीमित हो गया। उर्दू काव्य में भी यौन-स्वेच्छाचारिता आई लेकिन हिन्दी काव्य के समान बर्बरता का रूप धारण नहीं किया। इस बढ़ती हुई भोगवादी मनोवृत्ति को तथा व्यक्ति सम्य कहे जाने वाले वर्ग ने और भी अधिक बढ़ावा दिया। इस स्थिति का परिणाम क्या होगा यह विचारणीय प्रश्न है। कुछ कवियों ने इस स्थिति पर व्यंग्य भी किया है—

इस युग के सियाराम

सुधा काम-^{७७}

लेकिन यह लगी कवि रुग्ण मनःस्थिति के शिकार नहीं बहुत से कवियों ने इस परिवेश की विस्मृतियों को देखा है—

गुरीब सीता के घर कब तक रहेगी

रावन की दुस्मरानी

द्रोणी का लिबास उसके कन से

कब तक खिनता रहेगा-^{७८}

किन्तु मध्यमशील बुद्धिजीवियों पर आधुनिकता इतनी अधिक प्रभावशाली हो गयी है कि वह पारम्परिक संस्कृति को ग्रहण करना ही आधुनिकता समझ बैठे हैं—

वायुनिकता की बही पर नाम अब भी तो बड़ा दो
 नाकान का कोट हम लिखा चुके हैं
 बाँर जड़ से नोच कर बैठा चमेला के दूमाँ को
 कैकट्यों से मर चुके हैं बाग़ हम अपनी^{७६}

इस प्रकार समाज के एक विशिष्ट वर्ग ने पश्चिमी संस्कृति को ही अपना आदर्श बना लिया है। यह सत्य है कि दीर्घकाल तक जोंजों के सम्पर्क में रहने से हम उनके प्रभाव से जड़ते नहीं रह सकते लेकिन पश्चिम के अनुकरण को जीवन का आधार बना लेना ठीक नहीं जबकि हमारे पास हमारे अपने देश की देवमाला, वेद, उपनिषद्, रामायण, महाभारत, गीता भक्तियों सुफियों की परम्परा के साथ कुरान इस्लामी इतिहास फ़ारसियों की जीवनियां बाँडों, जैनों तथा विभिन्न वास्तविक - नास्तिक दर्शनों की एक समृद्ध परम्परा है। यह विरासत में मिली संस्कृति स्वयं इतनी रचनात्मक है कि एक जीती-जागती सांस्कृतिक परम्परा का निर्माण कर सकती है इसे होकर हम उधार लिये हुए विचारों का अनुकरण कर रहे हैं। वह भी तब जबकि पश्चिम अपनी वायुनिकता से ऊबकर पूर्व की ओर आशावान दृष्टि से देख रहा है। 'हरे राम हरे कृष्ण' में मन की शान्ति खोज रहा है और हम उस वातावरण में घाँस ले रहे हैं जो या तो पूरी तरह से पार्श्वात्य है या फिर अड़िस्त आडम्बरी वातावरण है। ऐसे में हम तभी विश्व संस्कृति के कद्रुत बन सकते हैं यदि हम 'वायुनिक बनने का एक प्रयत्न के रूप में स्वीकार करने के क्रम में हमें एक ओर पार्श्वात्य वायुनिकता के वात्स्यानिक प्रभाव को अस्वीकार करना है। साथ ही अपनी पुरानी संस्कृति के अवांछित फलपात से हमें बचना है और दूसरी हमें साहस के साथ अपनी सम्यता तथा संस्कृति की विगत मूर्तों को पहचान कर पश्चिम के अनुभवों से लाभ उठाते हुए उसमें आवश्यक परिष्कार देना है'^{७७}

इसी तर्कों को आधार मानकर सदा कवियों ने वायुनिकता को अपनी परिस्थितियों, अपनी संस्कृति और अपने परिवेश में डालकर रचनाओं में अभिव्यक्ति दी है। वर्तमान जीवन में उनकी सार्थकता छिड़ करने का प्रयास किया है। इस दृष्टि से भारती का 'अन्धाधुना,' नरेश मेहता की 'संशय की रात' दुष्यन्त कुमार की 'एक कण्ठ - विषयापी' पंत का लोकावतन, डा० विनय का 'एक पुरुष' सुंदर नारायण का

‘ वात्सल्यी ’ महत्वपूर्ण है। किमें पुराण वेद, रामायण, महाभारत का प्रभाव ग्रहण किया गया है। यही स्थिति उर्दू काव्य में भी है। जमीन टर्कीने कुरान मकीद, इस्लामी इतिहास रोम, यूनान और हिन्द केमाला से प्रभाव ग्रहण किया और उनका जीवनित्य दुंने का प्रयत्न किया है। शहाब जाफरी के (पुरख का सहर) पर कृग्वेद, कुमारपाशी के ‘ स्वावे तमाशा ’ पुराने मौसमों की आवाज पर कृग्वेद गीता और बुद्धमत का प्रभाव ग्रहण किया गया है। राजनारायण राज वृष्ण मोहन हरमतुल सकराम, वल्लेद अख्बार, अजहार अख्बार, कुंवर रिस्वी आदि ने अपनी कविताओं में भारतीय एवं इस्लामी संस्कृति के पौराणिक ऐतिहासिक पात्रों को प्रतीक रूप में चित्रण किया गया है। इस प्रकार दोनों काव्यों (हिन्दी - उर्दू) ने अपनी सांस्कृतिक परम्परा को अपनाकर आधुनिकता से आक्रान्त मानसिकता को झटक दिया है। सांस्कृतिक परम्परा को नवीन चन्दन में देखते हुए प्रजाण्ड से नवीन सम्बन्धों की खोज की जा रही है—

मैं यहां मौजूद भी हूँ और लामौजूद भी
मैं कम हूँ और दलीले छा कम है मेरी जार्त^१
ईश्वर से भी एक छतीफ़ रिश्ता कायम करने की
बात कही गयी है^२

ईश्वर और प्रजाण्ड के साथ नये सम्बन्धों के स्थापित करने के साथ ही आर्थिक न्याय, समानता मानव अस्तित्व पाप - पुण्य वात्सा, अनास्था, प्रेम सौन्दर्य, यौन, नैतिकता से जुड़े प्रश्नों का छल भी खोजने के लिये कवि सक्रिय है। इस खोज में नवीन मानवीय सम्बन्ध की स्थापना जो स्वस्थ भाव को पहचाना है—

जो स्वस्थ भाव को पहचाना है—
मैं सत्य चाहता हूँ, युद्ध से नहीं, सज़ा से भी नहीं
मानव का मानव से सत्य चाहता हूँ^३

उसने यह भी अनुभव किया है कि दूसरों के अस्तित्व में ही अपनी सार्थकता है—

मैं तुम्हारे साथ हूँ उस स्वप्न में

नर नारी के नये सम्बन्धों का कथं भी काव्य में स्पष्ट हुआ है—

हमें भी तर और बाहर के बीच
एक ऐसा तैलु बाँधिये
जो पार को निर्बाध बहने भी दे
और हमें अधिकारित रहने भी दे

क्या हमारे जासूसी प्रतिबन्धों की पंक्ति ही वह तैलु नहीं है ?

जाज कवि यह मानकर चलता है कि सामाजिक, वार्षिक, राजनीतिक दृष्टि से मनुष्य को बाँटा नहीं जा सकता । साम्प्रदायिकता जाति नस्ल और रंग के मल्ले को भी कवि ने नकारा है ।

मुझे सब मनुष्यों से प्यार है
मैं सबका जाईना
मैं हूँ गीता व कुरान
मेरा मस्किन दिठे हन्ता—⁵⁴

बाह्ये दशक का काव्य इस दिशा में पूर्ण सक्रिय है । वह समाज के प्रत्येक व्यक्ति को दौहरी मानसिकता से मुक्त करना चाहता है । वह—

सर्वेभ्यन्तु सुखिनः सर्वे तन्तु निराम्यः
सर्वे मद्राणि पश्यन्तु कश्चित् दुःस्माक भवेत्

की भावना को व्यापक रूप से जन में व्याप्त देखा चाहता है । वह यह नहीं चाहता कि मानवतावादी समाज यह सोचने को विवश है कि—

क्या दाफ्त नहीं झोलों का बर्फ से लिप्टे कोल्हारों का
और हवा की सारंगी पर
सर झुते पौदों पेड़ों का
कुल से बाँटता रेशा—⁵⁵

स्वातन्त्र्योत्तर काव्य ने व्यक्ति को जो गौरव प्रदान किया है यदि वह सफल हुआ

तो निश्चित ही -

चिड़ियां चन्देखाहूँ होंगी तुम्हारी जायाज की
पेड़ उमार लकी रात द्वारा दफनाया गया प्रभात-^{८८}

और

जाने वाली नस्लों का दिन
नूर का दामन फैलायेगा
कूठ केगा नीरस कलियां
जब नन्हा बादम बायेगा-^{८९}

यद्यपि इस संक्रान्ति के युग में मानवी समाज का निर्माण बहुत कठिन है लेकिन आज
का कवि इसके लिये संघर्षरत है ।

सन्दर्भ ग्रन्थ - सूची

- १- डा० रज्जुब हुसैन : उर्दू सावरी का समाजी कसब, पृष्ठ- ३६१- ६२
- २- डा० लक्ष्मीसागर बाब्यॉय : बाधुनिक हिन्दी साहित्य (सन् १८५० - १९००)
पृष्ठ - १
- ३- प्रो० रहतेशाम हुसैन : स्वायत और कायत , पृष्ठ- १४६
- ४- दिनकर : संस्कृति के चार अध्याय, पृष्ठ- ५२८
- ५- - वही - पृष्ठ- ५२६
- ६- - वही - पृष्ठ- ५४२
- ७- - वही - पृष्ठ- ५४५
- ८- डा० सुधाकर शंकर कल्लेड : बाधुनिक हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना, पृष्ठ-७४
- ९- - वही - पृष्ठ-६५
- १०- - वही - पृष्ठ-६०
- ११- डा० शम्भूनाथ पाण्डेय : बाधुनिक हिन्दी कविता की भूमिका, पृष्ठ-२५
- १२- दिनकर : संस्कृति के चार अध्याय, पृष्ठ- ६६
- १३- - वही - पृष्ठ- ७१६
- १४- बाबायं नरेन्द्र देव : राष्ट्रीयता और समाजवाद, पृष्ठ-१३५
- १५- दिनकर : संस्कृति के चार अध्याय, पृष्ठ-७२७
- १६- - वही - पृष्ठ-७२८
- १७- डा० सुधाकर शंकर कल्लेड : बाधुनिक हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना, पृष्ठ-६६
- १८- दिनकर : संस्कृति के चार अध्याय, पृष्ठ-७२६
- १९- डा० सुधाकर शंकर कल्लेड : बाधुनिक हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना, पृष्ठ-१०५
- २०- दिनकर : संस्कृति के चार अध्याय, पृष्ठ-७३०
- २१- डा० बाबिद हुसैन : कॉमी तहज़ीब का मसला, पृष्ठ-१४
- २२- - वही - पृष्ठ-२१
- २३- डा० लक्ष्मीसागर बाब्यॉय : द्वितीय विश्व युद्धोपर हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृष्ठ-१८ पर उद्धृत

२४- डा० लक्ष्मीसागर वाष्णीय : द्वितीय महायुद्धोत्तर हिन्दी साहित्य का
इतिहास, पृष्ठ-३६ - ४०

२५- डा० गिरिजाकुमार माधुर : शिलापंख चमकीले की भूमिका से

२६- बानन्द नारायण मुल्ला : मेरी छीसे उम्र गुरेजां, पृष्ठ-२५३

२७- डा० गिरिजाकुमार माधुर : बाग बाँर फूट : घूप के धान, पृष्ठ-५२

२८- अमीर हुसनी : रंगों के मंदिर - शब्दरत्न, पृष्ठ-८५

२९- यहाँ चितवन की चराचर मोहिली चिन्तामणि पर
कुण्डली मारे साँप से बड़े पत्थारों रत्नाते हैं

वीरेंद्र कुमार जैन : याचना का सूर्य पुरुष, पृष्ठ-१६

३०- मजहर इमाम : काँठ बादल - रिश्ता गूँगे सफर का : पृष्ठ-३४

३१- डा० जयोश गुप्त : मानवतावाद बाँर बाधुनिकता-कवितांतर, पृष्ठ-३८

३२- डा० गिरिजाकुमार माधुर : तेरी छीं वज्रपांठ; नयी कविता, अंक-१, पृष्ठ-८२

३३- डा० कुंवरनारायण : विकल ज्ञान कम की बातुर-नयी कविता-३, पृष्ठ-३७

३४- अमीर हुसनी : काँठ एक हरत पल्लू-शब्दरत्न, पृष्ठ-२१

३५- जितेन्द्रनाथ पाठक : नयी कविता एक ऐतिहासिक अनिवार्यता-नयी कविता,
अंक- ५-६, पृष्ठ-६१

३६- लक्ष्मीकान्त वर्मा : इतिहास सेतु-अनुकान्त, पृष्ठ-६३

३७- परवेज शहदी : बेबेहरी - नयी नज़्म का सफर, पृष्ठ-२०२

३८- (क) जाने कब मुरली मेरी लौं लुई सुरत मिले

कन के पत्थर में पड़ा हूँ बाजारों के बीच

कभी ठ शदाब : सुराबों के सफ़ीर, पृष्ठ-७६

(ख) बाँझा दर बाँझा मेरे कब है कितने

कुछता है नहीं मुरली कि मैं कौन हूँ क्या हूँ

मज़मूर शहदी : बाबाब का जिस्म, पृष्ठ-१०

३९- करामत बख़्ति करामत : सुबाबों की सलीब, पृष्ठ-१२०

- ४०- कीर्ति चौधरी : दायित्व भार तीसरा सम्पन्न, पृष्ठ-२६
- ४१- डा० लक्ष्मीनगर वाष्णोय : द्वितीय महायुद्धोत्तर हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृष्ठ-२२८
- ४२- जाहेंदा जेदी : जहरे ख्यात, पृष्ठ-१०६
- ४३- धर्मवीर भारती : धके हुए कलाकार-ठंडा ठोस, पृष्ठ-५३
- ४४- वहीद बख्तर : हमारे बहरी का बहरी मेजाव
फलाफला और बदली तन्कीद, पृष्ठ-१४४
- ४५- - वही - जवान की मौत जब का खमिया, पृष्ठ-८२
- ४६- (क) भारत भूषण अवाल : विलायती स्पेस - वो अप्रस्तुत मन, पृष्ठ-५६-६०
(स) अली सरदार ज़ाफरी : इन्टेलिजेंस-पेरले शरर, पृष्ठ-३६
- ४७- असतकल ईमान : गुलाम रुहों का कारवां-यादें, पृष्ठ-१६३ - ६४
- ४८- पंत : लोकायतन, पृष्ठ- १६१
- ४९- कैलाश बाजपेयी : मुझे नींद नहीं आती-संज्ञान्त, पृष्ठ-८४
- ५०- सुरमकुल हरराम : फन को मोपरिबि-तहपर, पृष्ठ-१५
- ५१- साजदा जेदी : मशरिक मारिब का कुकुर इरेवाल-बातसे सैय्यात, पृष्ठ-१४४
- ५२- वजीर जागा : जदीदियत क्या है-कलफाव, मई - जून १९७७
- ५३- दुष्यन्त कुमार : एक कन्ठ विनयापी, पृष्ठ-५४
- ५४- डा० कमला प्रसाद पाण्डेय; द्वायावादोत्तर हिन्दी काव्य की सामाजिक और सांस्कृतिक पृष्ठभूमि, पृष्ठ-२६७
- ५५- वहीद बख्तर : जदीदियत के बुनियादी तत्पुरात-जदीदियत और बदब, पृष्ठ-६६
- ५६- कुंवर नारायण : नचिकेता-नयी कविता-४, पृष्ठ-५३
- ५७- धर्मवीर भारती : अंधायुग
- ५८- कुंवर नारायण : नचिकेता-वात्मकी, पृष्ठ-१०६
- ५९- लक्ष्मीनगर वाष्णोय : द्वितीय महायुद्धोत्तर हिन्दी साहित्य का इतिहास, पृष्ठ-१५८
- ६०- बहराव कोमल : लंमहफिउ - सफर मनाम सफर, पृष्ठ- २१
- ६१- कैलाश बाजपेयी : ते सरा बंधेरा, पृष्ठ- २४
- ६२- वारिस बलूची - कब और बापली-वाविस्ती-कबलून-नवम्बर १९७१, पृष्ठ-२३

६३- बलीध अक्षर : एक और आत्म आशोक-शब्द का रचमिया- पृष्ठ-६८

६४- मल्लूर सखी : गुफ्तनी - पृष्ठ-१११

६५- मल्लूर समाम : उलझे सेमों का दर्द-नई नज़्म का सफ़र, पृष्ठ-२८७

६६- बलीध अक्षर : सहाराये चुकूत- पत्थरों का मोहनी, पृष्ठ- २३५ - ३६

६७- नरेन्द्र मोहन : बाधुनिकता और सम्कालीन रचना सन्दर्भ, पृष्ठ- १७

६८- नरेश मेहता : निवेदनम् - नयी कविता अंक - ३, पृष्ठ- ५३

६९- जुबैर रिज़वी : सवात - ख़िस्त - दीवार, पृष्ठ- २६ - २७

७०- ओम्प्रकाश निर्मल : कुछ हो रहा है-सम्कालीन कविता की मूकता

सम्पादक- डा० विश्वम्भरनाथ उपाध्याय, पृष्ठ-२११ - १२

७१- मुक्तिबोध : दूर तारा - तार सप्तक, पृष्ठ- ४६

७२- ज़ली ज़ाद ज़ेदी : दयारे शहर, पृष्ठ- २६

७३- भारत भूषण कृवात : हम नहीं हैं दीप- जो अग्रस्तुत म, पृष्ठ-६३ - ६४

७४- ज़ेय : यह दीप ज़ेला- बावरा ज़ेरी, पृष्ठ- ६२ - ६३

७५- मल्लूर सखी : गुफ्तनी, पृष्ठ- ६

७६- कुमार विमल : अत्याधुनिक हिन्दी साहित्य, पृष्ठ- २३६

७७- डा० जादीश गुप्ता : पटुधा काम प्रीत, शब्द दंश, पृष्ठ-८२

७८- सरदार जाफ़री : ज़मन की लोक स्त्री-नई नज़्म का सफ़र, पृष्ठ- ११६

७९- दिनकर : बाधुनिकता - नये गुनाजित, पृष्ठ- ४७

८०- कुमार विमल : अत्याधुनिक हिन्दी साहित्य, पृष्ठ-२१४

८१- इज़हार अर- क़तारत, पृष्ठ- ६५

८२- मैं उसका जानना हूँ वह मेरा जानना रिरता बड़ा
छती फ़ है मेरा तुम के साथ इज़हार अर- क़तारत

इज़हार अर : क़तारत, पृष्ठ- ८६

८३- नरेश मेहता : संशय की एक रात, पृष्ठ-३१

८४- कुंवर नारायण : परिवेश- हम तुम, पृष्ठ-८६

८५- जादीश गुप्ता : पंखिद सेतु - युग्म, पृष्ठ- ६

८६- रफ़त सरीश : उसी एक बहती- हिन्दुस्तान हमारा, पृष्ठ-४२३

- ८७- राजारायण राज : कह बोली फिर गीतम की - चांदनी आड़ की, पृष्ठ-१०६
- ८८- अभिलेख : दिने श्री आभंसा - पहचान दे ! पृष्ठ - ४
- ८९- अस्तारुत इमान : एक कहानी - यादें, पृष्ठ- १४१

चतुर्थ अध्याय

हिन्दी काव्यधारा : सांस्कृतिक प्रतिबिम्बन का स्वरूप

किसी भी साहित्य का विकास सामाजिक परिस्थितियों के कारण होता है। समाज से जहाँ साहित्य जन्मा कलाओं का कोई अस्तित्व नहीं हो सकता, कोई भी समाज आर्थिक सम्बन्धों के बदल जाने से धीरे - धीरे परिवर्तित हो जाता है। इन नई बदली हुई परिस्थितियों और समाज दशाओं का चित्रण करते समय साहित्य भी नया रूप ग्रहण कर लेता है और सामाजिक विकास के समानान्तर ही साहित्य भी विकसित होता है जो साहित्य समाज की परिवर्तित स्थितियों का प्रमाण नहीं प्रस्तुत करता उसे मौलिक व सच्चा साहित्य नहीं कहा जा सकता।

हमारा प्राचीन साहित्य सामन्ती समाज व्यवस्था की देन है। यह पूरा साहित्य या तो बागमनों में बैठकर लिखा गया था या राजदरबारों में। इसी लिये बाठ सौ (८००) वर्णों का पूरा साहित्य या तो धार्मिक सम्प्रदायों से सम्बन्धित है अथवा समतकारिक वीरत्व, विरास और मनोरंजन से अर्थात् ८०० वर्णों तक समाज में कोई विशेष परिवर्तन नहीं हुआ। इसी लिये उसे प्रतिबिम्बित करने वाला साहित्य भी इन्हीं दो या तीन दिशाओं में घूमता रहा। कवि विशिष्ट व्यक्तित्व का प्राप्ति होने के कारण मक्ति विरास सम्बन्धी साहित्यिक रीतियों का पारम्परिक अनुकरण करते हुए साहित्य रचना करता था।

अपि यह पूरी साहित्यिक परम्परा सामन्ती राजाओं की विशिष्ट समाज से जुड़ी रही या फिर समाज से कटकर रहने की प्रवृत्ति रही लेकिन जो साहित्य लिखा गया उसने अपने युग की हर वृद्धि को महसूस किया और उसको अपने काव्य में प्रतिबिम्बित किया।

हिन्दी साहित्य का वह काळ जिसे विद्वानों ने वीरगाथा काळ कहा है वह प्रबुद्ध वीरत्व, शौर्य और साहस के भावों से ओत-प्रोत है क्योंकि हर्षवर्धन के पश्चात् केन्द्रीय शक्ति क्षीण हो गई थी। पूरा उत्तर भारत छोटे - छोटे राज्यों में बंट चुका था। ये छोटे राजा पारस्परिक ईर्ष्या - द्वेष के कारण आपस में ही लड़ते

रहते थे। राजपूत राजा बल - बल विदेशी शक्तियों का सामना करते थे लेकिन पारस्परिक विद्वेष्टा के कारण भेदभाव को मुला कर वे सामुहिक रूप से संघर्ष को तैयार न थे। इन राजाओं के राज दरबारों के बाधित भी इन्हीं की तरह क्षेत्रीय राष्ट्रीयता के भावों को बहिष्कृत करते थे। इसी कारण 'वीराणा काठ' की राष्ट्रीय भावना पूर्णतया जातिगत या सामुहिक न होकर व्यक्तिगत बल्कि साम्प्रदायिक बलिष्ठ है। उसमें बादशह एवं व्यापक राष्ट्रीय भावना का बहिष्कार है। इस दृष्टि से 'पूरी राज रासो' 'वीरलक्ष्मण रासो' और 'बालावण्ड' में व्यापक राष्ट्रीय भावनाओं को प्रत्यक्ष नहीं मिला। उस युग के कवि की प्रवृत्ति 'जिनका ताबो उचका गावो' वाली, थी फिर चाहे वह राजा पूरी राज हों, या जयचन्द। इस काठ के कवियों का उद्देश्य अपने बाधकताओं का खोला करना था। लेकिन उनके माध्यम से जातीय उत्थान या सारे देश के गौरव की रक्षा का प्रयत्न नहीं हुआ तथापि उन्होंने अपने राजाओं के हृदय में उत्साह का संसार कर युद्ध करने के लिये समर्थ बनाने का प्रयास अवश्य किया। इनके काव्य में प्रादेशिक स्तर पर ही राष्ट्रीय भावना बलिष्ठ थी। वे अपने सीमित राज्य को कोई अपमानित न करे की भावना से काव्य - रचना करते थे। क्योंकि उन राजाओं में बापसी संघर्ष सामान्य बातों को लेकर होता था। प्रायः युद्ध का कारण चुरा, सुन्दरी और सेना जैसे महत्वहीन प्रश्न होते थे। और इन प्रकरणों को लेकर ही शौर्य प्रदर्शन की छान्ना प्रायः रक्त बहा देती थी। कवि भी इन्हीं युगिन सम्प्रेषणों के प्रभाव में जाकर बलकारिक वीर भावों का प्रदर्शन मात्र करते थे। वीराणा काठ में संकीर्ण राष्ट्रीयता के कारण धीरे - धीरे देश की राजनीतिक दशा शोचनीय होती गयी। यहां तक कि विदेशियों के छातार भारत पर आक्रमण करने पर भी ये छोटे-छोटे रजाड़े बापसी स्वार्थों में लगे रहे। अपने स्वार्थ की पूर्ति के लिये वे विदेशी आक्रमणकारियों की सहायता करने से नहीं चूकते थे। उनकी यह बापसी कलह देश को धुन की तरह खोला करती रही। इन्हीं परिस्थितियों ने मुसलमानों को आकर्षित किया। फलतः 'गङ्गा में तुर्कों का बन्त करके शहाबुद्दीन मुहम्मद गौरी ने भारत जीतने की ठानी। कई बार पराजित होकर भी अपने हिम्मत नहीं हारी। ---- कन्नौज के राजा जयसिंह के जह्मन्त्र के परिणाम स्वरूप पूरी राज चौहान मुहम्मद गौरी

से पराजित हुआ और मारा गया। दिल्ली में तुर्क सल्तनत स्थापित हुई और शनैः शनैः उसका विस्तार हुआ^२। इसके बाद छातार पांच - छः सौ वर्षों तक मुस्लिम साम्राज्य रहा। इसके साथ ही भारतीय धर्म, दर्शन और संस्कृति में क्रान्ति आई लेकिन दीर्घकाल तक साथ रहते - रहते क्रान्ति और संघर्ष का रूप समन्वय में ले लिया। तो भी इन काव्यों में उस युग की संस्कृति का प्रतिबिम्ब दित हो जाता है। इन 'युद्ध वर्णनों' में जहाँ नाना प्रकार के शास्त्रास्त्र और क्वच बादि की जानकारी मिलती है वहीं उसमें मिलने वाले मंत्रियों और राज्य कर्मचारियों सम्बन्धी निर्देशों से तत्कालीन शासन व्यवस्था को समझने की कुंजी मिल जाती है। उसमें प्रशासनिक दण्ड व्यवस्था सन्धि विग्रह के नियम, राजा और प्रजा का सम्बन्ध तथा धार्मिक नरेशों की पराजय के मूल कारणों पर प्रकाश डालने वाले निर्देश भी प्रचुर परिणाम में उपलब्ध होते हैं। विवाह के प्रसंगों में जंगल वर्णन के अन्तर्गत जहाँ बालौच्यकालीन वस्त्र और वायुगणों पर प्रकाश डालने वाले निर्देश मिलते हैं वहीं मौजों के वर्णनों से साथ फार्यों का ज्ञान प्राप्त हो जाता है। विविध जातियों की सामाजिक स्थिति मनोविनोद के साथ अभिवादन की प्रणालियाँ, बलिधि सत्कार पारिवारिक कर्तव्यों का पारस्परिक सम्बन्ध देवी - देवता, शून - बभ्रुन, मृत - प्रेत, जंत्र - मंत्र में विश्वास बादि तथ्यों का भी विभिन्न ग्रन्थों की मुख्य और अन्तर्गत कथाओं में अभिव्यक्त हुआ है^३। 'पूखी राव राखी' का कवि चन्द्रबरदाई पूखी राव के जन्म से लेकर उसके जीवन में घटने वाली प्रमुख घटनाओं का वर्णन करता है। इन वर्णनों से हमें तत्कालीन संस्कृति के बहुत से तथ्यों का पता चलता है। पूखी राव का बारात का वर्णन^४ करते हुए चुहागिन स्त्रियों का कलह लेकर द्वार पर जारती उतारने के लिये बना तत्कालीन सामाजिक विवाह रीतियों का परिचय देता है।

कलह बंदि कुमा सिंघ । मरु मरुि सुय मैलि ॥

बहुरि चुहाग चुहागिनी । वई कांन रस कैलि ॥

कनक चार बारति उदित । सुम सुवाहिनी लाई ।

जनु कि जीति तम हर मरुत । नव ग्रह करत बघाई^५ ॥

उस समय भी बारात को जन्माचा दिया जाता था। विवाह में माल गीत और गालि

गाई जाती थी —

मंछ गावति भुम्कनि । कोकि कंठी नारि ।

सुर पुरुष जीवन बके । सुनहिं सुहाई गारि ॥

विवाह में कन्यादान, कुलदेवता और ब्राह्मण पूजा के वर्णन सूरी राज राजों में मिलते हैं । सूरी राज की प्रशंसा करते हुए कवि लिखता है—

सूरी राज बहुबान । बान पारथ वति बंढन्ह ॥

सूरी राज बहुबान । सरिस जुध कौउ न मडे ॥

सूरी राज बहुबान । सबुबिनु रद महि धडे ॥

सूरी राज बहुबान बहु । कली करन अवतार कहि ॥

सोमेस सुर पुरई सुन । उदर पिण्य अवतार छहि ॥

चन्द्रप्रसाद के वर्णनों से पता चलता है कि उस समय ज्योतिष पर विश्वास किया जाता था । स्वप्न वादि का फल ज्योतिष बताते थे^{१०} । किन्तु इन कवियों का संकुचित राष्ट्रीय दृष्टिकोण से लिखा गया काव्य वीर राजपूतों को पारस्परिक गृह युद्धों के लिये प्रेरित करता था और दूसरे देश की एकता के द्विन् - भिन्न होने का सूत्रा फन सेता था ।

मुसलमान शासकों के शक्ति के सम्मुख छोटे - छोटे भारतीय रज्जादों का शौर्य और पराक्रम तिरोहित हो चुका था । सर्वत्र निराशा का समुद्र उदित होता हुआ भारतीय मानस में शान्त ज्वालामुखी बनता जा रहा था । ऐसी निराश हिन्दू जाति को मजबूत कवियों ने जाध्यात्मिक संघर्ष प्रदान किया । मजिद काह में मुस्लिम शासन सभ्यता संस्कृति और कलाओं का प्रसार हो रहा था । यद्यपि वे बाह्यमणकारी बनकर बाये । परन्तु समय पाकर कुछ ऐसी परिस्थितियाँ और कारण बनते गये कि वे विदेशी एक लम्बे संघर्ष के पश्चात् भारतीय होते गये और इसी देश को अपना देश समझने लगे^{११} । धीरे - धीरे वे भारतीय निवासियों के जीवन में इतना गूढ़ भिन्न गये कि एक नवीन संस्कृति का निर्माण हुआ । हिन्दू - मुस्लिम जातियों को समन्वित करने के कार्य को सफल बनाने में उत्कालीन मजिद साहित्य ने बहुत सहयोग दिया

भक्ति आन्दोलन दक्षिण में प्रारम्भ हुआ जिसमें पैद पाव की भावना नहीं थी । इसी आध्यात्मिक समता को भक्त कवियों ने अपने - अपने काव्य में स्थापित किया—

जाति पांति पूरे नहीं कोई ।

हरि को भजे तो हरि का होई ॥

सृष्टि उपासना मुसलमानों के धर्म के विरुद्ध थी । अतः आवश्यकता थी एक ऐसी भक्ति पद्धति की जो दोनों सम्प्रदायों को अनुकरणीय हो । अतः कबीर ने निर्गुण भक्ति का प्रोत् प्रचारित किया । इसी परम्परा को नानक, दादू और संत रैदास ने आगे बढ़ाया । इन संत कवियों ने उन तत्त्वों का बहिष्कार आवश्यक समझा जिसके आधार पर दोनों धर्मों में विभक्तता की सम्भावना थी । इसी बात को ध्यान में रखकर संत कवियों ने मूर्ति पूजा, तीर्थ, व्रत, तिलक लगाना, माछा फेरना आदि पुरानी कड़ियों फाँटकरों का घोर विरोध किया साथ ही मुसलमानों के राजा नमाज, बजान आदि कर्मों की निन्दा कड़े शब्दों में की । इन संत कवियों ने साक्षरता के क्षेत्र में मन की शुद्धता पर बल दिया । कबीर की दृष्टि में जाति का नाम का महत्व नहीं था—

वही महादेव वही मुहम्मद, ब्रह्मा आदिम कहिए^{१२} ।

कोई हिन्दू कोई तुलुक कहायें एक जमी पर रहिए ॥

हिन्दू को मोहि राम फियारा तुलुक को रहिमाना ।

बापस में दौड लर मुर मरम न काहू जाना^{१३} ॥

कांकर पाथर जीरि के मसजि लई बनाय ।

ता बड़ि मुल्ला बांग दे क्या बहरा मया बुदाय^{१४} ॥

पाछा पूरे हरि मित्रे तो मैं पूजुं पत्थर^{१५} ।

माछा फेरत कु गया । गया न मन का फेर ।

करका मका डारि दे मका मका फेर^{१६} ॥

उनकी भक्ति का प्रवृत्ति प्रवृत्ति: ऐसा विस्तृत और प्रबल होता गया कि उसकी छेद में केवल हिन्दू जनता ही नहीं देश में बसने वाले सहृदय मुसलमानों में से भी न जाने कितने जा गये^{१७}। सन्त साहित्य ने समाज के विकृत और संस्कृति से वंचित वर्गों को जाया। सन्तों द्वारा प्रेरित यह साम्यभाव बिल्कि टिकाऊ था क्योंकि वह धार्मिक, ऐहिक, या बाह्य साम्य की भित्ति पर नहीं टिका था बल्कि वह आन्तरिक साम्य पर आधारित था^{१८}। सन्त काव्य में तत्कालीन धर्म, समाज, शासन की भूलों की मिस्रि है। क्या—

अब न कतुं इहि गाई गुसाईं तेरे नेगी
सरे सयाने हो राम
नार एक तहां जीव धर महता कौ नू पंज बिखाना

-- -- -- --

धरम राई जब लेखा मांग्या बाकी निकली मारा
पांच बिखानां भावि गये हैं जीव धर बांकी पारी हो राम^{१९}

चौपड़ि मांड़ि चौहटे बरष उरष बाजार
कहं कबी रा राम जन तेही सन्त विचार^{२०}

पहली नारि सदा कुसंती साधू सुसरा मानै ।
देवर बैठ सबनि की प्यारी प्रिय को मरम न जानै ॥

जबकी धरनी धरी जा दिन ये, पीय तौ बान बन्धुं रे^{२१}

जो कार्य सन्त कवियों का विद्रोही स्वर कर रहा था दूसरी ओर वही कार्य चुकी कवि सांस्कृतिक समन्वय द्वारा कर रहे थे। चुकी सन्तों ने भारतीय परिवेश की कथाओं को लेकर, उनकी की मान्यताओं को आधार बनाकर प्रेमात्मानक काव्यों की रचना की। यह काव्य दोनों वर्गों के बीच के वैमनस्य को मिटाने में काफी हद तक सफल हुए। इन प्रेमात्मानक काव्यों में भारतीय संस्कृति का स्पष्ट प्रतिबिम्बन हुआ है। खिल्लाड़ में राखुमारों द्वारा जायसी ने जो सिद्ध रत्नचैन की वन्दना

करवाई है। उससे ज्ञात होता है कि उस समय समाज में योगियों का महत्व था।
 फूमावत में योगपरक ज्यों के बहुत से प्रश्न आये हैं। रत्नसेन फूमावत विवाह के
 समय कवि विभिन्न रीति - रिवाजों का वर्णन करता है तो कभी विदाई प्रश्न में
 शकुन - वपस्त्रुन की जायसी के रत्नसेन विवाह में दिये गये भोज से तत्कालीन खान - पान
 की रस्मों और रुचियों की जानकारी मिलती है।

पांति - पांति सब बैठे भांति - भांति जेनार ।

कनकपत्र दोनन्ह तर, कनक पत्र फनार ॥

पच्छिं भात परीसे जाना । जनहुं सुवास कपूर बसाना ।

भ्रातर माड़े बाइ पोई । देखत उजर पाग जस धोई ॥

लुनुई और सोहारी धरी । एक तौ ताती जी सुठि कौंधरी ।

संडरा बकका और हुमकौरी । बरी रकोतर सौ, कोहंडौरी २१॥

खाने के बाद पान लाया जाता था—

मइ जेनार फिर संडानी । फिरा बरगवा कुंझकुं पानी ।

फिरा पान बटुरा सब कोई । राग बियाह चार सब होई ॥

तत्कालीन विवाह की रस्मों का कवि वर्णन करता है—

बाइ बजावति बैठि बराता । पान फूठ जेंदुर सब राता ।

जहं तौने का बिजर तारी । वैड बरात सब तहां उतारी ॥

मांभ चिंहासन पाट खायो। दूल्ह जानि तहां जेवारा ।

कनक संम ठागै जहुं पाती । मानिक दिया बरहिं दिनराती २२॥

फूमावत में कवि केवल समाज का ही प्रतिबिम्ब नहीं प्रस्तुत करता बल्कि धर्म, दर्शन,
 भक्ति के सूफी सिद्धान्तों का भी विस्तार से वर्णन करता है।

सन्त तथा सूफी कवियों के समान भक्त कवियों का भी सांस्कृतिक महत्व है
 क्योंकि तुलसी, चूर, मीरा आदि भक्त कवियों ने भक्ति के क्षेत्र में समता का पाठ
 पढ़ाया। कर्म-काण्ड बाडम्बर बरान्धता, दण्डिता और ^{धर}कूत से ग्रस्त समाज में

स्वसंस्कृति के प्रति अभिमान, तेज और प्रेम जानने के लिये इन कवियों ने स्वतारवाद को जगमगाया और हिंसा, क्रूरत्व, बत्याचार और बन्धाय को सदा को नष्ट करने वाले राम और कृष्ण के चरित्र को जनता के सामने रखा। तुलसी ने मयाया पुरुषोत्तम राम के लोकप्रिय चरित्र की स्थापना करके हिन्दुत्व की ज्योति जगाया। हिन्दू जाति को पुनः उसकी ऊँचाई पर खड़ा कर दिया।

वरनाश्रम निज, निज धरम, निरत वेद पय लोग ।
कहिं सदा पावहिं सुखहिं, नहिं भय शोक न रोग ॥^{२६}

कवि मानव मात्र की समानता पर बल देता है—

प्रेम फुलकि कैमट कहि नाम । कीन्ह दूर ते दण्ड प्रताप ।
राम सदा बिनि बरकस मैठा । जनु महिं छुटत जेह समेता ॥
एहि सम निपट नीच कोउ नाहीं । बड़ बलिष्ठ सम को जा माहीं ॥^{२७}

जिन पारिवारिक सम्बन्धों का बाधना तुलसी ने उस समय समाज के सामने रखा वे बाधना आज भी हमारी संस्कृति के बाँ हैं—

भरत प्रान प्रिय पावहिं राघव । बिधि सब बिधि मोहिं समुत्त वाव ॥
जो न जाऊं क रेशु काजा । प्रथम गनिब मोहि मू समाय ॥^{२८}

मुनिवर सय कीन्हिं तब जाई । ली चरन चापन दोऊ माई ।
तेई दोउ बन्धु प्रेम जनु जीते । गुरु पद कमल फोटत प्रीति ॥
बार - बार मुनि बाजा दीन्हिं । सुबर जाइ सयन तब कीन्हिं ।
चापत चरन छजु उर छार । समय सप्रेम परम सबु पार ॥
पुनि - पुनि प्रभु कह सोषहु ताता । पीड़े धरि उर पद जल जाता ॥^{२९}

मानस बाध भी भारतीय संस्कृति का बाधक स्तम्भ है।

सूर ने कृष्ण की लोकप्रिय प्रतिमा स्थापित की। सांख्य भाष की शक्ति का बाधक ठेकर हिन्दू जाति में कृष्ण की छलाखों रास छीड़ाखों के द्वारा उत्साह

प्रदान किया। इस युग में बाष्पात्मिक चरित्र निर्माण से जीवन की सरलता हेतु प्रमुख रहा। नैतिकता और बाधों की प्राप्ति और मौलिक व्याख्या करने में ही इस युग की काव्य धारा केंद्र होती रही। इस प्रकार भक्ति काव्य की निर्गुण-सगुण दोनों धाराओं ने संस्कृति के निर्माण में योग दिया। भक्तिकालीन के उपरान्त देश की बान्तरिक उछल - फुल धीरे - धीरे शान्त हो गयी, और देश में सुख - समृद्धि बढ़ती गयी। छठे समय तक शान्ति और निश्चिन्तता ने समाज में भोग-विलास की प्रवृत्ति को प्रभय दिया। संत काव्य ने जिस साहित्य को सामन्ती परिवेश से मुक्त करके सामान्य जन-मानस से जोड़ा था वह पुनः राज्य दरबारों की बहारदिवारी में कैद हो गयी। राजाप्रभु पाकर कवि अपने बाध्यदाताओं की विलासोन्मादित को सन्तुष्ट करने के लिए समाज के प्रसाह में बह गया। उसके काव्य के विषय-सौन्दर्य, सुर-सुन्दरी होने ली। विलासिता के रंग में ये काव्य इतना डूबा कि जो चरित्र कभी साहित्य के बावर्षी थे, वही राम सीता—राधा कृष्ण—भोग - विलास के जीवन्त उदाहरण हो गये। यहां तक कि 'वनप्रसन्न' - वन करने वाले लोकाधिक मर्यादा पुरुषोत्तम रामचन्द्र जी भी अब सरयू किनारे कामकीड़ा करने लगे। धनुष उनका झुंजार बन गया। सीता के व्यक्तित्व का बावर्षी भाँ युद्ध की झुंजारिकता में छिपत हो गयी, और सीता का रमणीय रूप श्रेण रह गया³⁰। कवि प्रायः नर-शिशु वर्णन, नायक - नायिका भेद और अलंकारिक वर्णनों झुंजारप्रिय प्रशंसाओं को अभिव्यक्ति देने लगा। इस चमत्कारिक वर्णनों में ही कवि अपनी प्रतिभा को लाज बैठा। उस समय के काव्य में नारी के वत्पन्त झुंजारी और वाचनात्मक चित्र कवि ने प्रस्तुत किये—

अपने आ के जानिक यौवन नृपति प्रीतिन ।

स्तन, नयन, नितम्ब को बड़ी स्ताफ़ा कीन³¹।

दीप उबेरहु पतिवि हरत धवन रति काव ।

रही छपटि हवि की बटनी ने कौ हुटि न जान³²।

निरख नवीड़ा नारि लु हुटत छकाई छै ।

मौ प्यारी प्रीतम तियन मानहु बलत विदेस³³।

किन्तु इन घोर शृंगारों साहित्य का वर्णन करते हुये भी रीति कालीन कवि अपने युग का प्रतिबिम्ब प्रस्तुत करता है। उस साहित्य से ही तत्कालीन राजाओं एवं सामन्तों की विलासी प्रवृत्ति का ज्ञान होता है।

नहिं पाराग नहिं मधुर मधु नहिं विकारु इहिं काठ ।

बरी कही है सौ बंध्यो जाने कौन खाछ ^{३४}॥

कवि अपने पाण्डित्य प्रदर्शन के कारण नायक - नायिका का रूप वर्णन अत्यन्त अविरयोक्ति पूर्ण एवं कलाकारिक भाषा में करता था—

जं - जं ना जामात दीप सिता ली देख ।

दिया बड़ाए हूं रहे बड़ी उज्यारी गेह ^{३५}॥

मकराकृति गोपाल के सोहत कुण्डल कान ।

पद्मों मनों स्थि धर समरु ह्योड़ी लखत निधान ^{३६}॥

इन विलासी प्रशंसा के बीच पाण्डित्य प्रदर्शन की ही प्रवृत्ति से प्रेरित होकर कवि भक्ति नीति को बारी में करता था—

भेरी मय बाधा हरी राधा नागरि सोई ।

जा लन की मनाई परे स्यामु हरित दुति सोई ^{३७}॥

मैं समुह्यो निर्धार यह जु कांचो कांच सोई ^{३८}॥

एके रूप अपार प्रतिबिम्बित लखियतु जहां ॥

इस घोर कलाकारिक युग में भी एक खंभा फूट किन्तु ऊंचा स्वर सुनाई दे रहा था जिसकी वात्सा राश्रीयता और वीरत्व से परिपूर्ण थी, वह विशिष्ट स्वर भूषण कवि का था। भूषण के काव्य में देश की रक्षा एवं उत्थान का भाव छिपा है। भूषण ने ज्ञाता की ललाट जैसी लोक हितैशी नायकों की आलम्बन बनाकर जिस जोषस्वी काव्य की रचना की उसमें सारी जाति का अभिमान झलकता है—

राखी हिन्दुवानो हिन्दुवान को तिरक राख्यो,
 जस्मृति पुरान राखे वेद विधि सुनी में ।
 राखी राजपूत राजधानी राखी राज की,
 परा में परम राख्यो गुन गुनी है ।^६

इस प्रकार एक ओर और कृंगारिक काव्य को रचना हो रही था तो दूसरी ओर
 वीर उस प्रधान काव्य लिखे जा रहे थे । किन्तु इस पूरी साहित्यिक परम्परा
 (बी.साधाकाठ से री.त्तिगाठ तक) से यह स्पष्ट लक्षित होता है कि हर युग का
 साहित्य अपने समाज का सही प्रतिबिम्बन है । जब साहित्य ने स्वयं समाज को
 दिशा प्रदान की तब भी वीर जब वह स्वयं समाज के प्रवाह में बह गया उस समय भी
 उसने समाज के हर स्पन्दन को स्पष्ट रूप से अनुभव किया । इसके बाद जब पुनः
 विदेशी शासकों से लोहा छेने का समय आया तो उसने अपनी सारी कृंगारिकता और
 धिलासी ताने - बाने को एक फटके से तोड़ दिया और सोयी हुई जाति में फिर
 से जातीय स्वामिमान जागृत किया ।

१- पुनर्जागरण से उत्पन्न जातीय स्वामिमान की भावना का उदय :

भारत में जो नवोत्थान के बान्दोलन हुए उन सभी का प्रत्यक्ष प्रभाव
 तत्कालीन साहित्य पर स्पष्ट दिखाई देता है । इन बान्दोलनों ने पश्चिमी बुद्धिवाद
 को भारतीय संस्कृति में वात्सल्य करने का प्रयत्न किया । जिस समय यूरोपीय
 संस्कृति ने भारत में प्रवेश किया उस समय हमारे धर्म और संस्कृति पर रुढ़ियों की परत
 जमी थी । यूरोप के मुकाबले में बाने के लिये यह जरूरी था कि भारतीय संस्कृति में
 बाये हुए मुस्लिम तथा बौद्धी प्रभाव को हटाकर शुद्ध हिन्दुत्व का रूप प्रकट किया जाय
 जो पुराणों और स्मृतियों के नीचे दबा पड़ा था । नवजागरण के धार्मिक बान्दोलन
 ने कीरे - कीरे समाज को सुधारने का प्रयत्न किया किन्तु कार्य समाज के दयानन्द सरस्वती
 ने इन पतों को एक फटके से साफ कर दिया और वेद के सत्य को प्रतिष्ठित किया ।
 वेदों में मूर्तिपूजा अवतारवाद और तीर्थों तथा अन्य धार्मिक बाढम्बरों का समर्थन
 नहीं था । अतः कार्य समाज ने उन सारे विश्वासों और क्रियाओं को गूँथ घोषित

किया जो तत्कालीन समाज को ग्रसित किये हुए थे। कार्य समाज हर सिद्धान्त को बुद्धिवाद की कसीटी पर परखा और बुद्धिवादी तत्वों को ग्रहण किया। धर्म के साथ सामाजिक कुरीतियों पर भी तीखा प्रहार कर हिन्दू समाज को प्रातिक्षील बनाने के लिये जाये समाज ने सराहनीय योग दिया। भारत को हिन्दू देश के रूप में प्रतिष्ठित करने तथा राजनीति, समाज तथा धर्म हर स्तर पर संशोधित करने के लिये कार्य समाज ने खुदी का आन्दोलन चलाया। फलतः वेद के बाधार पर जिस देश भक्ति और राष्ट्रीयता का संसार हुआ उसी बिस्ते हुए समाज को एकीकरण की शक्ति मिली। 'उन्नीसवीं शताब्दी में राष्ट्रीयता के प्रथम संवर्ण का श्रेय स्वामी दयानन्द के कार्य समाज को है। समाज के प्रभाव स्वयं जिस राष्ट्रीयता का जन्म हुआ उसमें अतीत के प्रति अनुराग और वादपूर्ण स्थान प्राप्त करने का वाग्रह मुख्य था।' कार्य समाज के इन कार्यों का अमिट प्रभाव हिन्दी साहित्य पर पड़ा और द्विवेदी जूनि कवियों ने हिन्दू संस्कृति को बाधार बनाकर भारतीय जनता में जागरण उत्पन्न किया। स्वामी दयानन्द द्वारा प्रवर्तित कार्य समाज की बौद्धिकता की बात इस यु के सभी कवियों पर क्लिप्त - किसी रूप में पड़ी है। उपाध्याय जी के 'प्रिय प्रसाद' में राजा और कृष्ण का जो स्वरूप अंकित किया गया है वह कार्य समाज द्वारा किये गये पौराणिक और मध्य कालीन कवियों के विवेचन से पूरी तरह प्रभावित है।^{४१} इस यु के सभी कवियों मैथिलीशरण गुप्त, हरिवंश, सोहनलाल द्विवेदी, शिवाराम शरण गुप्त, श्यामारायण पाण्डेय तथा ज्ञानावादी कवियों में प्रसाद, पंत, निराळा, दिनकर आदि ने अतीत के वैभव का गुणगान किया तथा कुछ पार्श्विक और ऐतिहासिक चरित्रों को बाधार बनाकर कथा काव्यों की रचना की। क्योंकि ये चरित्र बाव भी मानव मूल्यों के निर्माण में सहायक हैं। इन चरित्रों को बदले हुए परिवेश में दाख कर अतीत को संस्कृति में वर्तमान समस्याओं का समाधान खोजने की प्रवृत्ति सामान्य हो गयी। भारत का अतीत गौरव मण्डित, समृद्धि और वैभव से युक्त एवं सम्पन्न रहा है। इतिहास साक्षी है कि इसकी समृद्धि और सम्पन्नता ने सर्व विदेशियों को आकर्षित किया था। इन विदेशियों ने बहुत बार बर्बरता का प्रदर्शन किया। जो छूटा ठेकिन जोक घात-प्रक्रात सहेने के बाद भी हमारी संस्कृति अविच्छिन्न बनी रही थी। प्राचीन भारत विभिन्न

कलाओं, चिकित्सा, ज्योतिष, गणित, काव्यशास्त्र का पर्याप्त विकास कर चुका था किन्तु बाद में ये देश जब गुलामी के दिन बिता रहा था और जेज उसे अपनी संस्कृति के रंग में रंग कर तदैव गुलाम बनाये रहना चाहते थे उस समय अपने को हान माधना से बचाने तथा दास्तां की जंजीरों को तोड़ने की प्रेरणा हमें केवल कविता से ही मिल सकती थी। सम्भवतः इसी कारण तत्कालीन कवि कविता वर्णन की ओर आकर्षित हैं।

* आयावादी कविता का मूलाधार माधुक्ता थी और माधुक्ता जब वर्तमान से असन्तुष्ट हो जाती है तब वह स्वभावतः कविता की ओर लक्ष्म है ^{य²} दौड़ती है। कवियों ने धर्म ग्रन्थों से उन प्रश्नों का चुनाव किया जो राष्ट्रीय एकता को मजबूत बनाये।

इतिहास के उस स्वरूप को अपनाया जो पुनः जन-मानस को रग - रग में जागरण भर दे। कविता की ओर आकृष्ट होने का एक कारण यह भी था कि ब्रिटिश साम्राज्य के दमनक का स्पष्ट शब्दों में वर्णन नहीं किया जा सकता था। हाकिम, विक्टोरिया को देश से निकालने की बात नहीं की जा सकती थी, लेकिन कवि जङ्घ का वध रायण का वध दिखा सकता था। लोक रसक के रूप में करुणा की कल्पना की जा सकती थी, बत्याचारी राजा के विरुद्ध। सारस्वत प्रदेश के निवासियों का श्रेण कवि दिखा सकता था। ताकेत की उर्मिला और प्रियप्रवास की राधा को कवि जागृत कर सकता था। शर्कों और हूणों को निष्क्रान्त कर सकता था। महाराणा को बाधार बनाकर जोबन्दी कविता का तुजन कर सकता था। इन विभिन्न कारणों ने भी कविता की ओर कवि का ध्यान आकर्षित किया।

गुप्त की 'भारत भारती' प्रसिद्ध कृति है। जिसने कविता का गौरव-मूर्धित वातावरण बनाया—

देखो हमारा विश्व में कोई उपमान नहीं था।

नर देव थे हम और भारत देवलोक समान था ॥^{४३}

'भारत - भारती' के अनुसार सर्वप्रथम दार्शनिक सिद्धान्त गौतम, कपिल, व्यास, पतंजलि, वेम्भी से ही पाये हैं। वेद ग्रन्थों की रचना तब हुई थी, जबकि संसार में हजारों और कुरष की रचना नहीं हुई थी^{४४}। भारत भारती में लोक विषयों के अन्तर्गत मौलिक समृद्धि, कला, कौशल, शिल्प के विकास का विशेष रूप से वर्णन

किया है^{४५}। 'वाल्मीकि, व्यास, कालिदास के नाहित्य की समानता शेक्सपियर, होमर, किस्सोसो नहीं कर सकते। इसका उत्प्रेष पुष्ट तर्कों द्वारा 'भारत - भारती' ने किया है^{४६}। भारत धर्म प्रधान देश है जिसकी रग - रग में जाध्यात्म व्याप्त है। तिब्बत, शाम, ईरान, चीन, जापान, उंका जादि कहीं में जायों की कीर्ति व्याप्त थी^{४७}। शिल्प एवं कलाएं पूर्ण विकसित हो चुकी थीं। देवता भी वहां निवास करना चाहते थे—

देव दम्पति अट देव सहार ते
उतर कर विकास करना चाहते हैं^{४८}।

शिल्प का जादू क्या था—

कामरूपी चारिदों के चित्र से
इन्द्र की बमरावती के मित्र से
कर रहे नृप शोध गगन स्पर्श हैं
शिल्प कौशलों के परम जादू हैं^{४९}॥

'मौर्य विजय' काव्य ग्रन्थ में चन्द्रगुप्त मौर्य की कथा के माध्यम से अतीत कालीन जाध्यात्मिक उत्कर्ष का वर्णन किया गया है। मौर्य कालीन दैवशासियों की चारित्रिक श्रेष्ठता महत्वपूर्ण थी। बिल्कुल ही भारत के चारित्रिक उत्कर्ष को देख कर प्रभावित हो गया था—

धीर धीर ये भारतीय होते हैं केहे ।
किसी देश के मनुज न देखे उनके भेहे ॥
कथा ही उज्ज्वल गेय चरित उनके होते हैं ।
ग्रीकों का भी गर्व कार्य उनके होते हैं^{५०}॥

स्वर्ग की तुलना में कवि अपने देश को ही सर्वोपरि मानता है—

स्वर्ग की तुलना उचित ही है यहां
किन्तु सुर सरिता कहां, सरयू कहां ?

यह मरों को मात्र पार उतारती
यह वहीं है जं वितों को तारती ॥

-- -- -- --

बौर सात्विक भाव से सखु भरी
पुण्य की प्रत्यक्षा धारा यह रखी
तीर पर है देव मन्दिर सौहते
भावुकों के भाव फल को मोहते
हैं ज्यो-ज्या जस्ती की जमरापत्ती
हन्द्र हैं दशरथ विधित वीरप्रती ५१

भारतीयों के नैतिकता पूर्ण चरित्र के सम्बन्ध में साकेत की मान्यता है—

एक तरह के विविध सुम्नों से लिये
पौरजन रहते परस्पर हैं मिले ।
स्वस्थ शिक्षित शिष्ट उषोगी सभी,
वाङ्मयीनी बान्तरिक योगी सभी ५२ ॥

कवियों ने भारत के पूर्व पुरुषों के गुणगान द्वारा अतीत के गौरव को स्थापित किया । राम, लक्ष्मण, सीता, भरत, हनुमान, भीष्म, कृष्ण, द्रोण, भीम, अर्जुन, दधीचि का स्मरण कराया है ५३ । भारत की सांस्कृतिक महिमा गाते कवि थकते नहीं थे । राम और कृष्ण के वर्णन में जोष की प्रधानता है और ये पौराणिक चरित्र युगानुरूप वीरत्व की भावना से जोत-प्रोत हो गये । उसी भावना से 'दापर' में कृष्ण - बलराम के दिव्य चरित्रों का जलछोकन किया गया । 'जह्नुष वध' में चक्रव्यूह तोड़ने का प्रयास जोड़ते वर्णन्य अभिमन्यु का वीरता को प्राप्त होना तथा अर्जुन का जह्नुष से प्रतिशोध लेने की क्या है— 'चक्रव्यूह' को देखकर अभिमन्यु में वीर भावना का संवार होता है ५४ प्रकारान्तर से कवि नयुमकों को उत्थाहित करना चाहता है । अतीत गौरव स्मरण हेतु लिखी गयी 'मौर्य विजय' पराधीन भारतीयों

में स्वामिमान और उत्साह मरने में सहायक दुर्ग हैं। चन्द्रगुप्त की वीरता और तात्कालिक स्थिति को बदलने में योगदान करती है—

जो मैं जब भी गुंव रहे हैं गीत हमारे
 शौर्य वीर्य गुण हुए न जब भी हमसे न्यारे
 रोम सिद्ध चीनादि कांपते रहते सारे
 यूनानी तो कभी कभी हमसे हैं शारे
 सब हमें जानते हैं सदा भारतीय हम हैं अन्य
 फिर एक बार है विश्व ! तुम गावो भारत की विजय^{५५}

‘ प्रिय प्रभात ’ के कृष्ण पौराणिक होते हुए भी वीर योद्धा के रूप में चित्रित किये गये हैं। उनकी वीरता का उद्देश्य अन्याय का नाश करना है। कृष्ण का कथन है—

मनुष्य व्यथा एक पिपीलिका कभी।
 न बध्य है जो कसौत हेतु हो ।
 न पाप है किं च पुनीत कास्त्य है।
 पिशाच कर्मों नर की वध क्रिया ।
 समाज उत्पीड़क धर्म विपत्ती ।
 स्वजाति का शुभ दुरन्त पातकी ।
 मनुष्य द्रोही मम प्राणि पुंव का ।
 न है क्षमा योग्य वरुं बध्य है ।
 क्षमा नहीं है छल के लिये मछी ।
 समाज उत्पादक दण्ड योग्य है ।
 कु-कर्मकारी नर का उबारना ।
 सुकर्मियों को करता विपन्न है^{५६}।

‘ दापर ’ में कृष्ण के पौराणिक चरित्र का प्रस्तुतीकरण भी नवीन ढंग पर हुआ है। वो ब्रह्म का अवतार भी है और योगीराज भी। उनके चरित्र का

जताधारण फटा है उनका संयोगी होकर भी योगी होना^{५०}। कहराम के चरित्र के माध्यम से कवि ने नवजुग के अनुरूप अभिव्यक्ति प्रदान की। ताकेत के राम का चरित्र भी, माननीय धरातल पर नवीन सन्दर्भों में रचा गया है—

सुख देने बाया, दुःख फैलाने बाया,
मे मनुष्यत्व का नाट्य खेलने बाया।
मम को नव वैभव प्राप्त कराने बाया,
नर को ईश्वरता प्राप्त कराने बाया ॥
सन्देश यहाँ मैं नहीं स्वर्ग का लाया,
हा मृतल को छे स्वर्ग बनाने बाया^{५६} ॥

ताकेत की सीता का चरित्र भी नवीन उद्भावनाओं के साथ चित्रित हुआ—

तो बरछों, सारे रहे न मूमि जलीसी,
मे पाप - पुंज पर टूट पड़ू बिजली-सी^{५६} ॥

मध्यकालीन वीरों में प्रख्यात राणा प्रताप के शौर्य और पराक्रम को प्रतीक मानकर बहुत-सी कविताओं की रचना हुई जिनसे गौरवशाली होती तो सामने आया छे साथ ही जनता को उद्बोधित करने का संसारा भी मिला। 'हल्दीघाटी' में राणा प्रताप के जीवन की मुख्य घटनाओं को काव्य का आधार बनाया गया है। वीरता के हुंकार से युद्ध मूमि का सजीव रूप सामने आ जाता है।

जय रुद्र बोलते रूप-सदृश तेमों से निकले राजपूत
फट फण्डे के नीचे बाकर जय प्रत्यंकार बोले सपूत
बपने पैने हथियार किये पैनी पैनी तख्तार लिये
बाये बर कुन्त कटार लिये जननी सेवा का पार लिये^{५०}

इन विषम परिस्थितियों में कवि के सामने महाराणा का चरित्र नवीन स्फूर्ति का संसार करता है—'मैखी' की सारी आशाएं उस वीर शिरोमणि प्रताप से जाकर जुड़ जाती है—

जागो— प्रताप भाड़ देश के
 लव मंद है जा रहे
 जागो ! प्रताप मां बहनों के
 अपमान - वेद है जा रहे
 मेरे प्रताप तुम फूट पड़ो
 मेरी बाँधू को धारों है
 मेरे प्रताप तुम गूँज उठो
 मेरी संतप्त पुकारों से—^{६१}

जिस्त झार हल्दीघाटी में हीरों के दर्प का सौलता लहू प्रवाहित हुआ था उस संग्राम में बनेक राजाओं के मुकुट धूल में मिट गये थे । उसे एक युग बीत गया । कवि पुनः उसी वीरता की उमां अपने देशवासियों में देखना चाहता है ।^{६२} प्रजाति में लीये हुए हिन्दू राष्ट्र की तरुणाई को जानने का संकल्प अभिव्यक्त है—

जागो जागो निद्रित भारत ।
 त्यागो समाधि है योगिराज ।
 कुंजी फुंको हो संघ नाद ।
 डमक को डिम - डिम नव निनाद ।
 है संकर के पावन प्रवेश ।
 लोहो त्रिनेत्र तुम लाल लाल ।
 कटि में लो व्याघ्रान्ध्र को ।
 कर में त्रिशूल लो फिर संग्रह^{६३}

महाराणा का शौर्य मध्यकाल का पुनर्जन्म है । प्रताप ने मातृभूमि की रक्षा के लिये बनेक कष्ट उठाये थे । प्रताप के चरित्र को आधार बनाकर कई काव्य ग्रन्थ लिखे गये । कवि उसी प्रभावित होकर पूछता है—

जन्मभूमि के लिये, प्रजा तुल के लिये
 इतना बात्स्योत्सर्ग मला किसने किया^{६४}

‘ शिवाजी का पत्र ’ कविता में शिवाजी के ऐतिहासिक चरित्र के माध्यम से काव्य बना जोड़ भरकर कवि ने हिन्दू जागरण और उत्थान को प्रकाश दिया— ऐसे महान् चरित्र संसार में कहीं भी हों वे सार्वभौमिक होते हैं । ‘ शिवा जी का पत्र ’ कविता निराशा का बीजस्वी स्वर एवं ऐतिहासिक चरित्र का स्पन्दन पाकर प्रारम्भ राष्ट्रीयता के रूप में प्रकट हुई । इस कविता में राष्ट्रीय चेतना के साथ हिन्दू जागरण और सांस्कृतिक उत्थान को भी प्रत्यक्ष दिया गया है । इस पत्र ने राजनीतिक गुलामी से मुक्ति का उज्ज्वलपूर्ण स्वर स्पष्ट सुनाई देता है—

सांस्कृतिक चिंतन का दूसरा झुन है
 है जो बहादुर समर के,
 वे मरकर भी,
 माता को बचायें ।
 शत्रुओं के हून से
 धीं उके यदि एक भी तुम माँ का दाग
 कितना अनुराग देशवासियों का पावोगे
 निर्जन हो जावोगे, उमर कल्लावोगे ।^{६६}

भारत भारती में भी शिवाजी को ब्रह्मदेव का दर्प मिटाने वाले सिंह के रूप में चित्रित किया गया है ।^{६७} ‘ जागो फिर एक बार में ’ कवि ने गुरुगोविन्द सिंह की की रत्ना को स्वर देकर वीर प्रतिमा का स्मरण कराया है^{६८} ।

देशवासियों को जागरण का सन्देश देने वाले कवियों ने इस सत्य पर भी प्रकाश डाला है कि विदेशियों को हम पर शासन करने का अवसर देने में एक कारण हमारी बापसी फूट और दुर्बलताएं भी हैं—

जितनी विरोधी शक्तियाँ हैं
 हम छड़ रहे हैं बापस में
 सब मानो खर्च है यह
 शक्तियों का व्यर्थ है—^{६९}

प्रसाद का पूरा साहित्य जातीयता के स्वाभिमान को जागृत करता है। प्रसाद काव्य का आधार ही हिन्दू संस्कृति रहा है। भारतीयों में पारम्पर्य संस्कृति की चकाचौंध से अपनी संस्कृति के प्रति जो लीन भावना व्याप्त होती जा रही थी, प्रसाद ने उसे जड़ से उखाड़ने का प्रयत्न किया और अपनी संस्कृति के गौरव को जाया—

हमारे संघ में था दान अतिथि के उदा हमारे देव
वचन में सत्य हृदय में तेज प्रतिज्ञा में रहती थी ठेव
वही है रक्त वही है देश वही चाहता है वैसा ज्ञान
वही है शान्ति वही है शान्ति वही हम दिव्य कार्य सन्तान^{७०}

कामायनी के मनु का बार-बार अपने स्वर्णिम अतीत को याद करना^{हमारे} गौरवमय अतीत का प्रतीक है तथा ब्रह्मा का कहना इस देश की कला की प्रसिद्धि एवं समृद्धि का परिचायक है—

मरा था मन में नव उत्साह सीस से छलित कला का ज्ञान।
धर रह गंधर्वों के देश पिता की हूं प्यारी सन्तान^{७१}।

कामायनी का 'शक्तिशाली हो विजयी जाओ' का संदेश राष्ट्र को उद्बोधित करने में फलप्रसूत सहायक हुआ है^{७२}। इस परम्परा में आगे विदेशी सत्त्विक को पराजित करने वाले चन्द्रगुप्त की वीर भावना की अभिव्यक्ति दिनकर ने भी की है^{७३}।

करुणा और वेदना की कवयित्री महादेवी ने 'बुन्दाविफि' वाले के माध्यम से देश के जागरण का संदेश देते हैं—

शंभू में से नाश, मुरली में द्विपा वरदान
दृष्टि में जीवन क्वर में सृष्टि है इविमान
जा रहा जिसने स्वर्ग में प्यार का संसार
गूँजती प्रतिध्वनि उसी की फिर शक्ति
के पार, बुन्दाविफि वाले जाग^{७४}

प्रसाद गौरवमय अतीत का गान अत्यन्त कोमलता और मधुरता से करते हैं—

तप की तरुणमयी प्रतिमा
 प्रज्ञा परमिता की गरिमा
 इस व्यथित विश्व की चेतना
 गौतम सजीव का छाया थी
 उस पावन दिन की पुष्पमयी
 स्मृति लिये धरा है ध्येयमयी
 जब धर्म चक्र के सत्ता
 प्रसन्न की प्रसन्न ध्वनि छाये थी ^{७६}

चूंकि साहित्य समाज चाफेरा होता है और उसका रचयिता युगद्रष्टा । कवि समाज की हर गतिविधि पर अपनी कड़ी नज़र रखता है । जब कभी समाज में उसे कोई कमी दृष्टिगत होती है तो वह समाज को दिशा देने के लिये अतीत के उत्तम मूर्तियों को समकालीन परिस्थितियों में प्रतिष्ठित करने की चेष्टा करता है । ऐसा ही प्रयास विदेशी संस्कृति से मुक्ति दिलाने के लिये कवियों ने किया था । कवि प्राचीन वीरों की जीवन-शक्ति को फिर से जागृत होते देखना चाहता है—

रे रोक युधिष्ठिर को न यहां
 जाने दे उनको स्वर्ग की र
 पर फिर हमें गांधीव गया
 लौटा दे अर्जुन मोम वीर ^{७७}

इस प्रकार का काव्य जो अतीत के इतिहास को आधार मानकर लिखा गया था उन कवियों ने एक नये युग की शुरुवात की । जातीय स्वाभिमान की रक्षा करने के लिये जन-मानस वाकूट हो उठा और स्वतन्त्रता प्राप्ति का नया मार्ग प्रस्तुत हुआ । कवियों का हिन्दुत्व प्रधान प्राचीन संस्कृति की गौरव गान करने का वास्तविक उद्देश्य किसी जाति या वर्ग के प्रति कानास्था दिलाने का नहीं था बल्कि राष्ट्रीय जागरण

के लिये जो साधन उप में ग्रहण किया गया था। प्राचीन गौरव के पुनरुत्थान की भावना में मुख्यतः संस्कृति का ही जयजकार है। परन्तु यह भावना कहीं भी संकीर्ण तथा साम्प्रदायिक नहीं होने पाई है। राष्ट्रीय जागरण के समय समाज के संछिन्न रहने की आवश्यकता स्वतः ही सिद्ध है क्योंकि राजनीतिक बान्धोछन्न और जागृति के लिये सामाजिक बाधार को पुष्टि कदाचित् पल्ली शर्त होती है।^{७६} अतिले देश के जातीय स्वाभिमान को जानने की आवश्यकता कवि ने तीव्रता से अनुभव की।

२- हिन्दी उर्दू काव्य में भारतीय संस्कृति की अभिव्यक्ति के विविध आयाम :

भारतीय इतिहास में नहीं वरन् विश्व के इतिहास में उन्नीसवीं शताब्दी महान् परिवर्तनों का युग रहा है। इस शताब्दी में प्रायः सभी देशों में राजनैतिक, सामाजिक, धार्मिक और साहित्यिक स्तरों पर परिवर्तन आये। भारतीय इतिहास में भी उन्नीसवीं शताब्दी महान् परिवर्तनों का युग है, क्योंकि इसी युग में भारतीय मानस में वर्णों की गुलामी से मुक्ति की अकुलाहट तीव्रता से दिखायी देती है। अँग्रेजों में स्वतन्त्रता प्रेम, जातीयता, महत्वाकांक्षा कूट - कूट कर मरी थी। इसके विपरीत भारतीय समाज रुढ़िवादित्वा, अन्धविश्वास, फर्माडम्बर, पैदमाव एवं बात्मनिनता की भावनाओं से ग्रसित था। इन्हीं सामाजिक बुराईयों के कारण राष्ट्र पराधीन हो गया था। १८५७ ई० की क्रान्ति को अँग्रेजों ने कठोरता से कुचल दिया था और उनके शोणण व दमनकर्म के नीचे देश की राष्ट्रीय भावना और आत्मसम्मान दब कर गया था किन्तु विदेशी शासन शोणण के प्रति असन्तुष्ट की भावना समाप्त नहीं हुई थी। लम्बे समय तक देश गुलामी की जंजीरों में जकड़ा रहा। इस गुलामी से मुक्ति का प्रयास लगातार होता रहा। किन्तु किसी भी देश को बहुत दिनों तक गुलामी की नींद में नहीं सुलाया जा सकता। अतः कालान्तर में शासक वर्ग की प्रेरणा लेकर ही परम्परागत भारतीय राष्ट्रीयता में परिवर्तन आया। यह आधुनिक राष्ट्रीयता भारत के लिये नवीन विश्वास थी। इसके पूर्व इस देश में यह बात अपरिचित थी^{७७}। क्योंकि इसी पूर्व राष्ट्रीयता का यह स्वरूप नहीं था। राष्ट्रीयता का बहुत

संकुचित वर्ष था। किन्तु स्वजागरण ने देश को जागृत किया। राजाराम मोहन राय, स्वामी विवेकानन्द, महर्षि दयानन्द सरस्वती आदि विचारकों ने जनता की दृष्टिकोण बना कर पूरे देश में जागरण का ऐसा मंत्र फुंका जिसे जनता में व्याप्त निराशा की भावना को जड़ से उखाड़ फेंका। लोगों के अध्ययन वर्क, स्पेन्सर, मिल्टन, रूसो के क्रान्तिकारी विचारों ने भी भारतीय मानस में छलबल मचा दी। पराधीन राज्य स्वतंत्र होने के सपने देखने शुरू किये। पूरी शक्ति स्वतन्त्रता आन्दोलन में ला गई क्योंकि उस समय देश के सामने प्रमुख लक्ष्य यही था। एक गुलाम राष्ट्र का उद्देश्य वास्तव में यही होना भी चाहिये था। स्वजागरण ने पूरे देश में इसकी भूमिका तैयार कर दी थी। फलतः जनता में क्रान्ति की लहर दौड़ गई और वह पूरी शक्ति के साथ स्वतन्त्रता प्राप्ति के संघर्ष में संलग्न हो गई।

(ब) राजनीतिक फल :

राजनीतिक पराधीनता देश का सबसे बड़ा दुर्भाग्य था। शासकों के शौर्य स्वाभिमान एवं तेजस्विता का लोप होने के कारण देश पराधीन हुआ था। शासकों के मदिरा, मांस और वाचना में लिप्त होने से देशमुखी, दासता, फिराक का वागार बन गया था। दूसरी ओर राजनीतिक दासता से राष्ट्र का सर्वतोन्मुखी अग्रोपलन हो जाता है। विदेशी शासकों के वार्षिक शोणण से देश दिन पर दिन सीखता होता जा रहा था और उसकी उन्नति अवरुद्ध हो रही थी। पारस्वात्य आविष्कारों तथा संस्कृति के बावें भारत नतसिर हुआ। परन्तु भारतीय पैकड़ों वर्गों से स्वतन्त्रता प्रेम रहे हैं। लोगों से पूर्व यद्यपि मुसलमान भी एक विदेशी के रूप में जाये थे। उन्होंने भी देश पर शासन किया था। किन्तु उनकी नीति शोणण की नहीं थी बल्कि एक शासक के रूप में उन्होंने देश की उन्नति के लिये बहुत से अच्छे कार्य किये और देश के गौरव को बढ़ाया। कभी भी उन शासकों ने एक छुट्टी के समान देश का वार्षिक शोणण नहीं किया बल्कि वे यहीं के निवासी बन गये थे और उनके शासन में देश ने कुछ प्राप्ति की थी। इसके विपरीत लोग इस देश का फल छूटकर अपने देश ले जा रहे थे और जनता पर बर्ताचार कर रहे थे। इस शोणण और बर्ताचार से मुक्ति पाने के

लिये भारतीय मानस दासता की बृंछावर्णों को तोड़ने का यत्न करने लगा। फलतः राजकान्ति की भावना भारत भर में फैल गयी और देशभक्ति की भावना का विकास हुआ।

ब्रिटीश शासन से क्रान्तिवादी समाज में विभिन्न सुधार बान्दोबस्तों का प्रादुर्भाव हुआ और राजनैतिक दल एवं संघियां निर्मित हुई। इनमें से कुछ दल क्रान्ति द्वारा शक्ति का प्रयोग करके ब्रिटीश शासन का तत्त्वा उल्ट देना चाहते थे और कुछ दल क्रान्ति-पूर्वक वैधानिक तरीकों से देश को मुक्त करने का प्रयास करने लगे। तब ब्रिटीशों ने मेल-नीति और अत्याचार के द्वारा इस क्रान्ति का दमन करने की कोशिश की। राज्य-क्रान्ति को प्रेरणा देने वाले लोकमान्य तिलक और गांधी जी थे। सन् १८५७ ई० का विद्रोह ब्रिटीश शासन के विरुद्ध भारतीय जनता का प्रथम विस्फोट था किन्तु ब्रिटीशों की संगठित सैनिक शक्ति के चलते यह विद्रोह सफल नहीं हो सका। ब्रिटीशों का ऐसा दावेद्वारा कि बहुत वर्षों तक विद्रोह तो क्या उनके विरुद्ध कुछ करने - सुनने का भी किसी में साहस न रहा। इस कारण इस घटना की साहित्यिक अभिव्यक्ति नहीं हो सकी और (सन् १८५७ से लेकर सन् १८६७ ई०) तिलक युग के प्रारम्भ तक राजनैतिक क्षेत्र में कुशासा दायता रहा। इसके बाद तिलक आदि के प्रयास से पुनः जनता जागृत हुई।

साहित्य युग सापेक्ष होता है और उसका मान्य - जीवन से चिरन्तन सम्बन्ध है। मनुष्य एक सामाजिक प्राणी है। अतः साहित्य का सम्बन्ध समाज से भी हो जाता है। इसी साहित्य का एक बड़ा कविता भी है। इसलिये काव्य भी सामाजिक परिवर्तन के अनुसार अपने को परिवर्तित करता है। फलतः नव जागरण का प्रभाव कवियों पर भी पड़ा और उन्होंने अपनी रचनाओं द्वारा देश को उद्बोधित किया। अपनी रचनाओं के माध्यम से देश को राष्ट्रीयता के सूत्र में बांधने का कार्य सम्पन्न किया। तत्कालीन काव्य ने देश की झुट्टियों का निःसंकोच वर्णन किया। क्रान्ति के समय कवि की ऐसी जाग आती है और समुद्रि सुव्यवस्था के समय चांदनी बरसाती है। अतएव इस विषय पर परिस्थिति में कवि की तत्कालीन आंतरिक परिवेश के चारे बन्धनों को तोड़कर जन-सामान्य के बीच उतर आया और राष्ट्र को जागृत

करने के लिये कवियों ने जन्मभूमि के प्रति प्रेम जाया । देश के प्रशस्ति के गीत गाये । कवियों ने अपनी रचनाओं द्वारा विदेशी शासन की निन्दा की और अपने देश के स्वर्णिम अतीत का गौरवान्मुक्त कण्ठ से किया । राष्ट्रीय जागरण के गीतों ने जनता को उबोधित करने का महत्वपूर्ण कार्य सम्पन्न किया ।

राजनीति में तिलक के प्रवेश से एक नवीन क्रांति आई । उसके बाद उत्साह, वीरता, धैर्य तथा युत्सा के दर्शन होने लगे । कौड़ी सपना को उठाड़ कर फैकने के लिये प्रेरणा देने वाली टेरों कविताएँ लिखी गईं । साम्राज्यवाद को मानवीय संस्कृति की एक विकृत कल्पना मानकर स्वाधीनता का अपहरण करने वाले साम्राज्यवाद को समाप्त करने का उद्योग इन कविताओं में मिलता है । महात्मा गांधी ने सत्य, अहिंसा, सत्याग्रह की नीति अपना कर राजनीतिक स्वाधीनता प्राप्ति का प्रसार गांव-गांव में फैलाकर देशवासियों को संघर्ष के लिये तैयार किया । असहयोग बान्दीजन ने क्रांति की वाग को और तेज किया और स्वतन्त्रता प्राप्ति की मांग बढ़ती गयी । अन्ततः देश अपने उदय प्राप्ति में सफल हुआ ।

इन सारी राजनीतिक गतिविधियों का प्रतिबिम्ब तत्कालीन साहित्य प्रस्तुत करता है । देश को जागृत करने के लिये कवियों ने देश की प्रशस्ति के गीत गाये, अतीत का गौरवान्मुक्त करके जनता को स्वर्णिम अतीत की याद दिलाकर देश में जागरण लाने का प्रयास किया । मैथिलीशरण गुप्त, सोहनलाल द्विवेदी, नवीन ; कुमद्राकुमारी चौहान, प्रताप, निराला, पन्त, झुवाले, चक्रवर्त, बालक जीनपुरी, अन्तर सीरानी, जोश आदि बहुत से कवियों ने राजनीति से प्रभावित होकर स्वतन्त्रता प्राप्ति के संघर्ष को तीव्र स्वर प्रदान किया ।

यह वास्तविकता है कि कलाकार अपने परिवेश से प्रभावित होता है । साहित्यकार अपनी परति से समाज से प्रभाव लेकर उसमें कल्पना का समन्वय कर अपनी रचनाओं का सौन्दर्य बढ़ाता है और अपने विचारों से अपने सामाजिक परिवेश को प्रभावित करता है । बीसवीं शताब्दी के हिन्दी, उर्दू कवियों ने भी अपने परिवेश में हुक्कर रचनाओं की और अपने कवि धर्म का पालन किया । हिन्दी काव्य बहिर्मुखी

होने के कारण अपने युग की हर धड़कन को महसूस कर उसको अभिव्यक्त देने में सफल हुआ। इसके विपरीत उर्दू काव्य अन्तर्मुखी होने के कारण अपने परिवेश से नहीं जुड़ सका। उर्दू कवि निरन्तर एक सीमित क्षेत्र में ही काव्य रचना करता रहा। जिस समाज को उर्दू काव्य में अभिव्यक्ति दी गयी थी वह एक अत्यन्त भव्य समाज था। हिन्दी कविता जिस प्रकार छातार समाज से जुड़ी रही, वैसे ही उसमें जो कठिनाई उठाने की, दुःख फैलाने की भावना है वह उर्दू काव्य में नहीं मिलती। किन्तु कुछ बाग़दक कवियों ने अपने वाक्यों ईरानी प्रभाव से मुक्त किया। अपने काव्य को भारतीय परिवेश से जोड़ा। विशेषकर दक्षिण के कवियों के यहां भारतीयता अपनी पूरी सज-धज के साथ उपस्थित हुई है। लेकिन फारसी शायरी के बढ़ते हुए प्रभाव के साथ उर्दू शायरी विशेषतः गज़ल की प्रभुति ईरानी होती चली गयी। अपनी धरती पर उर्दू कवियों की फ़कड़ कमजोर होती गयीं और शायद उर्दू कवि जुगिन कठोरताओं, वास्तविकताओं का सामना न कर सका। इस कारण जल्दो मीना में ही लौटा रहा। १८५७ की क्रान्ति ने भारतीय समाज में उफ़ल-फुल मचा दी थी। उसी समय पच्छी बार उर्दू काव्य ने अपने देश के दर्द को पहचाना और गुलाम देश को देखा। १८५७ से पूर्ण राष्ट्रीयता का वह रूप नहीं था जो पूरे समाज को मौनोत्थित झाड़ बजा सकने में सक्षम होता। दूसरे उर्दू शायरी अपनी समृद्ध ईरानी परम्परा को इतनी पत्ती नहीं तोड़ सकी जितनी जल्दी हिन्दी काव्य ने ऐतिहासिक गुंजायिश ताने-बाने को फटके से तोड़ डाला और सामंती परिवेश को त्याग कर जन साधारण से जुड़ गया। इसी कारण हिन्दी के विभिन्न स्तरों के कवियों— मैथिलीशरण गुप्त, जयशंकर, प्रसाद, सुमित्रानन्दन पन्त, निराला, दिनकर के यहां केवल भारतीयता ही दिखायी देती है। फिर भी उर्दू कवियों में कुछ ऐसे स्वर हैं जिन्होंने भारतीय स्वतन्त्रता के सम्पूर्ण इतिहास को समझा और अपने काव्य में उन्हें अभिव्यक्ति देकर मातृभूमि को स्वतन्त्र कराने में अपने कर्तव्य को मछीमौलि निभाया और उनका काव्य सम्पूर्ण राष्ट्र को एकसूत्र में बांधने में सहायक हुआ। हिन्दी, उर्दू काव्य में इन राष्ट्रीय भावों की अभिव्यक्ति विभिन्न स्तरों पर हुई। भारतेन्दु युग के कवियों ने अपने काव्य में भारतीय संस्कृति की पूर्णतया प्रतिबिम्बित किया। जातिय अभिमान को जागृत

किया। यह कवि समाज में परिवर्तन तो लाना चाहते थे लेकिन केवल उती सीमा तक जहाँ तक कि भारतीयता जं वित रह सके। सम्भवतः इसी कारण उस युग का हर कवि पश्चिम की शंका की दृष्टि से देखता था। भारतेन्दुबाद के कवियों ने अपनी राष्ट्रीय भावनाओं को विभिन्न स्तरों पर तीव्रता से अभिव्यक्त किया।

भारत बन्दना और प्रशस्ति :

भारत की प्रकृति ने खींचा सम्पन्न बनाया है। विशाल समुद्र, गहन वन, ऊँचे पहाड़, यहाँ से प्रवाहित सरितायें एवं विस्तृत धरती इसकी सम्पन्नता के प्रतीक हैं। इसकी प्राकृतिक सुगन्ध ने खींच कवियों को आकर्षित किया है और उन्होंने इसका प्रशस्तिमान मुक्त कण्ठ से किया है। इसके पीछे 'जनी जन्मूमिस्व स्वा-दपि गरीयसी' की भावना निहित थी। अपने गुलाम देश को आजाद कराने के लिये मातृभूमि की महिमा और बढ़ जाती है। 'उन्नीसवीं शताब्दी के पहले भारतीय साहित्य में जन्मभूमि ब्रह्मा राष्ट्र पर कोई कविता नहीं थी, भारत में राष्ट्र की भावना सम्भवतः कभी नहीं थी, जन्मभूमि ब्रह्मा मातृभूमि नाम की वस्तु तो थी परन्तु हम अपने गाँव या एक सीमित क्षेत्र को ही जन्मभूमि मानते थे। भारतवर्ष को जन्मभूमि मानना हमने पश्चिम से सीखा'। बीसवीं शताब्दी में देशप्रेम की भावना से जोत-प्रोत गीतों की रचना हुई जिसका मुख्य विषय मातृभूमि का देशीकरण करना, बन्दना, पवित्र और प्रेम था—

जय जय भारत भूमि भवानी ।

जमरों ने भी तेरी महिमा बारम्बार बतानी ॥

तेरा चन्द्रवक्त्र बट विकसित शान्ति सुधा बरसाता है ।

मल्यानिल विश्वास निराशा नवजीवन सरसाता है ॥

हृदय हराकर देता यह जंगल तेरा धानी ।

जय जय भारत भूमि भवानी ॥

यही भाव उर्दू काव्य में भी द्रष्टव्य है—

बाह्र ये जाँ बल्लू पानी ये खारं खुमवार ।

ये तेरा शादाब-य-शीरी मेरा हाम खुमवार ॥

तत्कालीन उर्दू काव्य ने भी इन्हीं भावों को अभिव्यक्त की गयी—

ठंडी ठंडी हवा में दूबी हुई बादे जुम

सब्य खेतों की खारं बाँर ये मैदानों की दूब

पिचले शफकत हो तेरा हे मादरे मुरिकक दर्राज

बाक पर क्या क्या तेरे महीनों को है नाज ॥

कवि की गंगा के सौन्दर्य में हंस्वर की महानता दिखाई देती है—

हे बाबरुदे गंगा उफ़ारी तेरी सफाई

वो तेरा हुस्न दिलक़श वो तबै दिछरुबाई

तेरी तबलियां है जल्ला फ़रोशे मानी

तन्वीर में है तेरी एक शाने किमरिबाई ८७

बदलती हुई राजनीतिक और सामाजिक परिस्थितियों से उत्पन्न नयी चेतना का स्पष्ट विकास हिन्दी साहित्य में भारतेन्दु और उर्दू में 'बाजाद' से होता है। नवीन और प्राचीन कठियों को जोड़ने का प्रयत्न इन्हीं को है। यह क्रान्ति का युग नहीं था बल्कि धीमे परिवर्तन का युग था। इसलिये समाज में तेज़ी से सुधार लाना प्रमुख उद्देश्य था। इन कवियों और नेताओं के प्रयास से तत्कालीन मध्यम वर्ग से जागृति उत्पन्न हुई। उर्दू साहित्य जो कुछ विषयों तक सीमित था और अपने पूर्वजों की परम्परा पर चल रहा था, उसे 'बाजाद' ने नयी दिशा दी। एक सीमित परिवेश से निकल कर बड़े वातावरण में जाने की प्रेरणा दी और कहा कि 'हम कौयल, चम्पा, चमेली, बरुन और भीम, गंगा, जमुना, हिमालय और अन्य स्थानीय वस्तुओं को बिलकुल मूल गये हैं, अब इस बात की आवश्यकता है कि हम उनकी ओर भी पूरा ध्यान दें'। इसके बाद उर्दू में एक नयी छंदी का जन्म हुआ। थोड़े ही समय में एक नये ढंग का काव्य लिखने का प्रयत्न सारे भारत में फैल गया जिसने अंग्रेज़ों के बाद फैली

निराशा को दूर किया और जिससे राष्ट्रीय जागरण के लिये उचित भूमिका तैयार हुई। देशवासियों को जागृत करने के लिये देश भक्तिपूर्ण साहित्य की रचना होने लगी। मातृभूमि के सपनों पर कवि को गर्व है वह मातृभूमि को बेड़ियों से मुक्त कराने का बाकांशी है। वतः वह सम्पूर्ण देशवासियों को स्वतन्त्रता के लिये एक कण्ठ एक मन और एक देश से जुगुनने की प्रेरणा देता है और गफलत में गीये हुए देश को जानना चाहता है—

हिमाद्रि तुंग त्रुंग से प्रबुद्ध शुद्ध भारती,
स्वयं प्रजा समुत्पन्नता स्वतन्त्रता पुकारती।
वर्मन्थ वीर पुत्र हो दृढ़ प्रतिज्ञा सोच लो,
प्रशस्त पुण्य पथ है बड़े चलो बड़े चलो।
काल्य कीर्ति रश्मियां विकीर्ण दिव्य दाह-ती,
सपुत मातृभूमि के रुको न शूर साहसी।
वराति सैन्य सिन्धु में सुवाज्याग्नि से जलो,
प्रवीर हो जयी बनो—बड़े चलो बड़े चलो।^{८६}

उर्दू में भी देश के नवजवानों को उद्बुद्ध करने वाली कविताओं की रचना की गई—

हां जानाने बलन साब से बेदार हो अब
सो चुके रात भी बाहिर हुई होस्तिवार हो अब
सहरे नुरे बफ़ा के लिये तैयार हो अब
पदौदिल कुल मुफे कहना है ज़बरदार हो अब
बेकुली दिल की तस्वीरे क्यां मेरी है
मसिया कोम का है और ज़ां मेरी है^{८७}

तत्कालीन कवियों ने देश की सांस्कृतिक गरिमा का पूर्ण स्वरूप मुखरित किया। देश की सम्पन्नता और प्राकृतिक वैभव का वर्णन कवियों ने किया इन गीतों में राष्ट्रीयता की संकीर्ण कार्यों में न बांधकर शाश्वत एवं सार्वजनीन करने का प्रयत्न किया गया—

करुणा यह मधुमय देश हमारा
 जहाँ पड़ुं अनजान क्षितिज को मिलता एक उधारा
 सरस तामरस गर्भ विभा पर नाच रही तरु सित मीहर
 छिटका जीवन हरियाली पर मोंछ कुंम सारा
 छु पुरफु से पंख फसारे शीतल मलय समीर उधारे
 उड़ते सा पित्त वीर मुंह किये समझ कीड़ निज प्यारा
 बरसाती बाँसों के बादल बनते जहाँ भरे करुणा जल
 लहरें टकरातीं अन्त की पाकर जहाँ किनारा
 हैम कुम्भ से उगा खोरे भरती डुलकाती सुत मोरे
 मन्दिर ऊँघते रहे जब का कर रानी भर तारा^{६१}

प्रसाद के समान जेक हिन्दी कवियों ने भारत का प्रशस्ति गान किया ।
 सियाराम शरण गुप्त को बूझी मातृभूमि चुकाती पुण्यभूमि माता के समान संसार में
 सर्वोत्कृष्ट एवं श्रेष्ठ जाती है ।^{६२} मैथिली शरण गुप्त को भारत माता सुधामयी,
 शरणदायिनी, वात्सल्यमयी, कामामयी, प्रेम्भयी, विश्वशांतिनी, विश्वपातिनी,
 मयनिवारणी जाती है^{६३} तो इकबाल को मातृभूमि संसार में सबसे बख्शी जाती है—

सारे जहाँ से अच्छा हिन्दोस्तां हमारा
 हम कुलकुटे हैं उसकी ये गुलचितां हमारा
 फँसत वो सबसे ऊँचा हमाराया जाचमां का
 वो संतरी हमारा वो पाख्वां हमारा
 गोदी में लेलती है उसकी हमारों नदियां
 गुलजन है जिनके दम से रूकेजेमां हमारा^{६४}

भारत पर कई बार विदेशी आक्रमण हुए हैं । भारतीय इतिहास के अवलोकन से यह
 भी ज्ञात होता है कि कई बार उन विदेशी आक्रमणकारियों ने यहाँ नर संहार
 किया । धन - सम्पत्ति का हरण किया लेकिन इतने पात प्रत्याप्त करने के बाद
 भी यह संस्कृति अक्षुण्ण बनी हुई है । इसके विपरीत यूनान, मिस्र, असीरिया की

संस्कृतियों बल्प काल में ही समाप्त हो गयीं । इस्लाम ने हस्ती को लज्ज करके भारतीय संस्कृति की महिमा का वर्णन किया है—

कुछ बात है कि हस्ती भिटती नहीं हमारी
सदियों रहा है दुरमा दौरेजमां हमारा
यूनान, मिस्र, रोमा सब भिट गये जहाँ से
बाकी मार है अब तक नामोनिशां हमारा^{६५}

राष्ट्रभक्त कवियों ने मातृभूमि की वन्दना की । कवि की भावनायें प्रभाव गुण से मण्डित हैं । उसे अपना जन्मभूमि जैश की प्रतिमूर्ति समान लाती है—

नीलांबर परिधान हरित पट पर सुन्दर है
सूर्य चन्द्र का मुकुट मेला रत्नाकर है
नदियां प्रेम प्रवाह फूल तारे फल है
जंजीर का वृन्द शेष फन चिंतासन है
करके अमिषोश पयोध है, बलिहारी इस देश की
हे मातृभूमि! तू सत्प ही समुल शक्ति सर्वेश की

हे मातृभूमि ! तू सत्प ही समुल शक्ति सर्वेश की
जो सुख दिये हैं उनसे हम उठना नहीं हो सकते—

पाकर तुझसे जमी सुखों को हमने भोगा
तेरा प्रत्युष्कार जमी क्या हमने होगा
तेरा ही यह देह तुझी से जमी तुझ से
कस तेरे ही सुरस चार से जमी तुझ से
फिर अन्त समय तू ही जो देह अपनायेगी^{६६}
हे मातृभूमि ! यह अन्त में तुझसे ही मिल जायेगी

उर्दू काव्य में भी देश के प्रति आस्था व्यक्त की गयी है । अपनी जन्मभूमि भारत पर कवि की गर्व है । यह देश सुखी अन्तों का है । यहाँ का जीवन स्वर्ग की समता करता है—

विश्वी ने जिस जमी पे फाँस रख चुनाया ।

नानक ने जिस चमन में बहुरत का गीत गाया

लातारियों ने किसी बना वतन बनाया

जितने जहाजियाँ से दशते बरब पुड़ाया

मेरा वतन वही है मेरा वतन वही है

-- -- --

बहुरत की छप सुनी था दुनिया ने जिस म्हाँ से

मारे बरब की बाई ठंडा खा जहाँ से

-- -- --

रफ़्त है जिस जमी की घाँस फ़लक का जीना

चन्नत पे चिन्नी है किसी फेजा में जीना

मेरा वतन वही है मेरा वतन वही है—

उद्बोधन एवं बाबाजन

नवजागरण से प्रेरित होकर अतीत के द्वारा निवासियों को जागृत किया गया । उनमें जागरण और आत्मविश्वास लाने के लिये उन धार्मिक चरित्रों की नवीन सन्धियों में व्याख्या की गयी जो भारतीय जीवन में बाब भी बाहरणीय है तथा मूल्य निर्माता है । इस दृष्टि से साकेत ' जगन्नाथ बघ,' ' दामर,' ' सिंहराज,' ' प्रियप्रसाद,' ' कृष्णात्म,' ' मानसी,' ' प्रभाती,' ' मौर्य विजय,' ' महाराणा का महत्त्व,' ' हल्दीपाटी,' ' छण्डहर के प्रति,' ' वार्यपंक,' बादि काव्य ग्रन्थों में जातीय बहिमान झलकता है । ' साकेत ' के राम और ' प्रियप्रसाद ' के कृष्ण ईश्वर का अवतार न होकर जननायक के रूप में, उद्धारक के रूप में चित्रित किये गये हैं । साकेत की सीता जन की कुटिया में भी राजमन के सुख पाती है । ' मध्यकाशीन ' कथियों की रचनाओं में कृष्ण के विरत में लौ-लौ बांधू

बहाने वाली राधा (हरिबोध जी) के प्रियप्रवास में लोक सेवार्त नारि का रूप ले लेती है^{६८}। साकेत के राम की यह घोषणा कि मैं विश्व के संतप्त विवश लोगों के जीवन में सुख शान्ति की स्थापना हेतु जाया हूँ, मैं इस मूल को स्वर्ग बनाने के लिये जाया हूँ।^{६९} राम के इस कथन के द्वारा कवि ने मानव की ईश्वरता का चित्रण नितान्त मौलिक घरातल पर किया है। इसी प्रकार राम के चरित्र में देशप्रेम, प्रवांशित, चिन्तन आदि अन्य अनेक युगानुकूल विशेषतायें परिछाित होती हैं जिनके कारण अलौकिकता की प्रतिमूर्ति पौराणिक राम की अपेक्षा वे हमारे अधिक समीप प्रतीत होते हैं। राम के परम्परागत व्यक्तित्व से प्रभावित होते हुए भी गुप्त जी ने उन्हें युगानुकूल रूप प्रदान किया।

रामायण महाभारत के पौराणिक चरित्रों के अतिरिक्त प्राचीन एवं मध्यकालीन वीरों का गुणगान कवियों ने किया। कवियों ने इन वीर चरित्रों की वीरता का गान कर पराधीन, हताशाहित भारतीय जनता को जोश से भरा और उसके साथ ही इन पात्रों की नैतिकता द्वारा जनता को संयम - नियम का पाठ भी पढ़ाया। इस दृष्टि से प्रताप की शौर्य और देश प्रेम का प्रतीक मानकर अनेक काव्यों की रचना हुई। प्रसाद का 'महाराणा का महत्व' काव्य राणा प्रताप के मातृभूमि के लिये हर तरह से कष्ट देने का वर्णन कर कवि देशवासियों के ढोंगों के विरुद्ध संघर्ष की प्रेरणा देता है^{१००}। महाराणा के जीवन के 'हस्तीघाटी' के महत्वपूर्ण युद्ध को आधार बना कर लिखा गया 'श्यामनारायण पाण्डेय' का काव्य युवकों में वीर रस का संचार करने में सक्षम है—

जय रुद्र बोले रुद्र सदृश कैों से निकले राजपूत,
फट फण्डे के नीचे जाकर जय प्रथंकरर बोले सपूत।
बपे पै हथियार लिये पै तख्तार लिये
बाये सर कुत्त कटार लिये जनी कैा का मार लिये^{१०१}॥

'नवीन' के काव्य में दासता से मुक्ति का भीषण ज्वार उल्लिखित होता है। कवि के राजनैतिक मुक्ति के गीत स्फूर्ति एवं जोश से श्रुत्य को स्पन्दित करते हैं—

कवि कुछ ऐसी तान सुनाओ
जिससे उधल फुल सब जाये
एक लहर धरा से जाये
एक लहर उधर से जाये

— — —

एक और कायरता कांपे
गतानुगति विगलित हो जाये ।
और दूसरी ओर कंपा देने वाला गर्जन उठ जाये,
अन्तरिक्ष में एक उसी नासक तर्जन की ध्वनि मंडराए ।
नियम और उपनियमों के ये बन्धन टूट टूट हो जायें,
विश्वम्भर की मौजक वीणा के ये सब तार मूक हो जायें ॥^{१०२}

द्विवेदी जी की वाणी में भी बीच-बीच करुणा का रोमांचक समन्वय मिलता है—

जागो प्रताप मेरा देश के
उदय मेघ हैं जाा रहे
जागो । प्रताप मां बहनों के
अपमान ह्वे हैं जाा रहे
मेरी प्रताप तुम फूट पड़ी
मेरी बांसू की चारों से
मेरी प्रताप तुम गूँव उठी
मेरी संतप्त फुकारों से^{१०३}

‘प्रमाती’ में भारत की सुप्त तरुणाई को जगाने का संकल्प है—

जागो जागो निद्रित भारत
त्यागो समाधि है योगिराज

गूँगी फूँको लो शंखाद
 डमक का डिम-डिम नव निनाद
 हे शंकर के पावन प्रवेश
 लोलो त्रिनेत्र तुम लाल लाल
 कटि में लो व्याधाम्बर को
 कर में त्रिभूल लो फिर संभाल ^{१०४}

राणा प्रताप शिवाजी चन्द्रगुप्त की वीरता का जादूरी तरुणों और वधिमन्यु की
 वीरता का जादूरी किशोरों के सन्मुख कवियों ने रखा । इसी प्रकार राधा, सीता,
 उर्मिला, फुमिनी, दुर्वाहिनी और फुमा के त्याग बलिदान और शौर्य का जादूरी
 भारतीय रमणियों के सामने रखकर कवि नारी जाति में जागरण लाना चाहता है
 और उनके माध्यम से उद्बोधन का संदेश ज्वलाबों को देते हैं ।

उद् काव्य में यही चीज दूसरी तैर में कही गयी —

उठो रे जां फरोशो सरकटाने के लिये उठो
 धन के दुरमनों का बून बहाने के लिये उठो
 मिमारां बाह्मी को मूल जाने के लिये उठो
 उपकते शोलों से दामन बहाने के लिये उठो
 ली है जाग मस्तक में कुम्हाने के लिये उठो ^{१०५}
 उठो रे जां फरोशो सर कटाने के लिये उठो

चक्रवर्त्त की ^{१०६} ' ताके वतन ' ' हमारा वतन दिछ से प्यारा ^{१०७} वतन ' ' हालते काम ^{१०८}
 ' कृष्ण कन्हैया ^{१०९} ' ' नांजानों से खिताब ^{११०} ' इसी तैर की कवितार्य हैं । इन
 कवितार्यों में कवि कभी युवकों को उद्बोधित करता है, तो कभी वृत्ति के वर्णन से
 वर्तमान को जीतना चाहता है । इन काव्यों में ज्ञान्ति का बाह्वान स्पष्ट सुनाई
 देता है । जन्मूमि के लिये कवि त्याग की भावना को महत्व देता है, जन्मूमि के
 सामने उसके लिये स्वर्ग भी तुच्छ है ।

जाया है रही है हमें कितलिये बेचिस्त
हिन्दोस्तां में लेमा जाये हुए हैं हम^{१११}

वर्तमान की यथनीय दुर्दशा देखकर स्वर्णिम ज़ीत के गौरव का कवि स्मरण करता है—

देर जो मेरे देश
गौरव धनी है पुरातन तू^{११२}
मेरे जो चिर निमेष

एकवाल भी ज़ीत को याद करते हुए लिखते हैं—

जाता है याद मुझको गुजरा हुआ ज़माना
वो बाग की बहारें वो सबका बहबहाना
जायादियां कहाँ यह जब अपने घोंसले का
अपनी खुशी ने जाना अपनी खुशी ने जाना^{११३}

प्राचीन वैभव का स्मरण करके कवि ने वर्तमान जनता पर चिन्ता प्रकट की है—

हम कौन थे क्या हो गये और क्या होंगे अभी^{११४}
बाजो विचारें बाज मिलाकर ये समस्यारं अभी

अंग्रेजी शासन के क़ूरता पर आंचू बहाते हुए कवि जागरण का सन्देश देता है—

ये, दस्तूरे जुबां बन्दी है क्या तेरी महफ़िल में
यहाँ तो बात करने की तरस्ती है जुबा मेरी
मेरा रोना नहीं रोना है सारे गुलिस्तां का^{११५}
वो गुल हूँ मैं ख़िज़ा हर गुल की है गौया ख़िज़ा मेरी

एक स्वतन्त्र देश का इस प्रकार गुलाम हो जाना कवि को रुलाता है—

रुलाता है तेरा नज़ारा है हिन्दोस्तां मुझको^{११६}
के श्वरत देव है तेरा फ़साना खा फ़सानो में

गुलामी की जंजीरों को शीघ्रातिशीघ्र कवि तोड़ देना चाहता है। वह चेतावनी देता है कि जब सोने का समय नहीं यदि अब भी न जागे तो तुम्हारा नाम मिट जाएगा—

न समझोगे तो मिट जाओगे ये हिन्दीस्तांवालों।

तुम्हारी दास्तां तक भी न होगी दास्तानों में ॥^{११७}

नव जागरण से प्रभावित हिन्दी कवियों ने राष्ट्रीय उद्बोधन के गीत गाकर समाज जागरण का प्रयत्न किया। निराला की 'जागो फिर एक बार' जागरण का किमुत है। ओझा की अमानवीय नीतियों एवं सौजन्य के विद्रोह कवि के स्वर में देश को जगाने का आह्वान है—

जागो फिर एक बार !

सगर में उमर कर प्राण

मान गये महासिन्धु से

सिन्धु-नद तो खाती ।

सैन्धव तरंगों पर

चतुरंग - चूम - लंग ।

खवा - खवा लाख पर

एक को चड़ाऊंगा

गोविन्द सिंह निब

नाम जब कहाऊंगा ।

किसी ने सुनाया यह

की र-कन मौलाना बलि

दुर्जय लंगम राम

फाग था जेठा रण

बारहों महीनों में

शेरी की मांद में

बाया है बाब स्यार^{११८}

कवि देशवासियों को शेर होने का वागदत्त करा के जोंकों को देश से निकाल माने का सन्देश देता है। कवि यह मानता है कि देश परिस्थितिश गुलाम हो गया है। अतः मोह निद्रा को त्यागने का सन्देश देशवासियों को देता है—

‘ पशु नहीं वीर तुम
समर घुर घुर नहीं
काह-चक्र में हो दबे
जाज तुम राजकुंजर
समर चरताज !
मुक्त हो सदा हो तुम

-- -- --

तुम हो महान
तुम सदा हो महान
है नख्खर यह दीन माव
कायरता कामपरता
ब्रह्म हो तुम
फरज भर भी नहीं
पूरा यह विश्वभार^{११६}

निराला युग की ज्वलन्त परिस्थितियों के प्रति सदैव सचेष्ट रहे हैं। कवि सारा वाराम, सुन्दर स्त्री, शराब, पुराने याम और दाम छोड़कर शत्रु की ओर बढ़ने का सन्देश देकर जनता में शक्ति और साहस का संचार करता है।^{१२०}

अपनी जन्मभूमि के कृपा-कृपा को पावनता से जोत्प्रोत मानकर उसके प्रति दैवी धारणा भारतीय कवियों की अपनी मौलिक विशेषता है। कवियों द्वारा प्रस्तुत अपनी धरती की सांस्कृतिक पवित्रता भारतीय जनता को मातृभूमि के प्रति अर्चना, वन्दना के लिये प्रेरित करती है। निराला के ‘भारति क्य विजय को’

गीत में भारत माता का देवीकरण किया गया है—

भरति नव विजय करे
 बनक शस्त्र कमल धरे
 लंका फटत शतपथ गजितौर्मि सागर जल
 धौता शुचि चरण मुल स्तन कर बहु धर्म मरे
 तरु - तृण - वन छता वसन जंगल में ललित सुम्न
 गंगा ज्योतिर्बल कण धसत धार हार गले ।
 मुकुट श्रु हिम तुणार प्राण - प्रणव ओंकार
 ध्वनित दिशारं उदार - शतमुख - शताक्ष मुखे ^{१२१}

गौहनलाल द्विवेदी ने भारत माता को सुकुमारी वन्दनीय लीला के रूप में चित्रित किया है ^{१२२} । इसी प्रकार उर्दू कवियों ने भी मातृभूमि का देवीकरण किया है—

तेरा देवस्थान देवी दिल के काशाने में है
 तेरी सत्त्वों में मुकद्वार हर खम खाने में है
 लक्ष्मी है तू जमाने में उजाला तेरा
 हर कमल का फूल पानी में शिखाला है तेरा
 सरस्वती का रूप है दुर्गा का है अवतार
 नुस्ख दानिश की है देवी मादरी नुम्हार तू ^{१२३}

‘दिलैये क़ार सोजा’ कविता में भी इसी भाव की अभिव्यक्ति है— ^{१२४}

राष्ट्रीय जागरण का किंचित बजाने वाले कवियों में दिनकर की आवाज़ अपना प्रमुख स्थान रखती है । उन्होंने पराधीनता की बेड़ी पहने हुए भारत में नव जागरण का मंत्र फुंका । गरजते बादलों, हिमवर्णन, बिजली के बीच भी सर उठाकर युवकों को बुलाना चाहिये । ऐसी ही आत्मी को सम्बोधित करके जनजागरण को उत्प्रेजित करते हुए दिनकर कहते हैं—

जागरक की जय निश्चित तार चुके जाँगे वाले
 बेफ़िज़ी का समां-दावर्त ज़ंजी धरे तड़ा ज़वज़ है मरा जमाना

ज्वालामुखियों पर जग्य बैठे अपना मंत्र जाते हैं
मिट्टी का यह पुतला खींच दें तुरपुर को बर्बाद करे
छूट जन्नत वीरानों को आवाज करे^{१२४}

उस समय संसार के बहुत से गुलाम देश स्वतन्त्रता के लिये संघर्षरत थे। उन पार्श्वस्थ देशों के फव्वलित लोगों के उत्थान से प्रेरणा लेकर कवि ने ज़मीनी का झण्डा उड़ाकर नौजवानों को पूर्व में भी यही ज्वाला प्रज्वलित करने का उपदेश देता है।^{१२५} अन्यत्र शोषण के विरुद्ध अस्त्र ग्रहण करना पाप नहीं है। शौर्य की शिराएं प्रतिशोध से दीप्त होती हैं।^{१२६} दिनकर का कुरुक्षेत्र तैवस्विता, वीरता और निर्भयता का सन्देश देता है। मात्स्यलाल चतुर्वेदी, नौजवानों के सोलते हुए रक्त में धरती, आकाश रक करने की प्रबल शक्ति होती है, सारी दुनिया को खिटा देने की सामर्थ्य होती है, पर विश्वास करते हैं उनके भावोद्गार में आत्मविश्वास, ज्वालामुखी विस्फोट की भाँषण शक्ति है। कवि नवयुवकों को ही जागृत नहीं करता बल्कि जवानों को भी एणवेश धारण कर दुर्गा और काली बनने का सन्देश देता है—

धड़ियां बहुत हुईं कलाहियों पर प्यारे मुजदण्ड सजा दो
तौर कमानों से सिंगार दो ज़रा जिरह बहतर पहना दो
जो मैं लोर से चुहाग, जा उठे पुतलियों पर जा जाओ
बिना तीतरे नेत्र दृष्टि में ज़की प्रलय ज्वाला सुजा दे^{१२७}

इलाहाबादी बन्धन भी राष्ट्रीयता के रंग से नहीं बर जूँ और अपनी अवैशमयी वाणी में देशवासियों को आत्म विश्वास, स्वावलम्बन, आत्मसन्मान अर्जित करने का उपदेश देते हैं।^{१२८} संघर्षपूर्ण जीवन से उदासीन होते हुए देशवासियों को प्रसाद का सन्देश है कि केवल तप ही जीवन का सत्य नहीं प्रकृति भी परिवर्तनशील है। प्रकृति के जीवन का जंगल बासा फूल नहीं कर सकते।^{१२९} शक्तिशाली व्यक्ति के आगे सारे मार्ग प्रशस्त हैं।^{१३०} इसीलिये कवि को बुरे दिन के बाद अच्छे दिन आने की आशा है किन्तु इसके लिये^{१३१} दृढ़ आत्मविश्वास आवश्यक है क्योंकि आत्म विश्वास ही माग्य को भी बदल सकता है—

कुर्बानियों को कर कुलन्द उताना के हर तख्तीर से पहले ।

कुदा बन्दे से तुम पूछे बला तेरी सा क्या है ।^{१३३}

इस प्रकार कवियों ने भारतीयों को नोद से जाकर देशभक्ति को जागरूक करके आगे बढ़ने का सन्देश दिया । उद्बोधन में कवियों ने जातीय एकता को बनाये रखने का प्रयत्न किया क्योंकि इतने बड़े राज्य तक पहुंचने के लिये विभिन्न धर्मों और जातियों में एकता लाना आवश्यक था । तभी एक स्वतन्त्र राष्ट्र की कल्पना की जा सकती थी । इतिहास साक्षी है कि धार्मिक एकता ने राष्ट्रीय एकता का निर्माण किया है । प्राचीन जातियों का एक ही धर्म था और जातियों में सहिष्णुता तथा समन्वय की भावना थी । कृष्ण की भक्ति, कर्म और ज्ञान का समन्वय, पुराण के त्रिमूर्ति की कल्पना और बुद्ध का अवतार माना जाना समन्वय के ज्योत्स्न उदाहरण हैं । इसी यह स्पष्ट होता है कि भारतीय कभी अनुदार नहीं रहे । जागे का इतिहास भी साक्षी है कि भारत विभिन्न धर्मों और विश्वासों को आत्मसात करता रहा है । इसके विपरीत योरोपीय इतिहास यह स्पष्ट रूप से बताता है कि वहां धर्म के नाम पर क्या - क्या अत्याचार नहीं हुए । बड़े - बड़े देशों में धर्म के नाम पर खून की होली खेली गयी इसके लिये अंशमहीन और सुकरात के उदाहरण ही काफी हैं, लेकिन भारत में और्जों के पूर्व धर्मों के नाम पर कभी लड़ाकियां नहीं हुईं । भारतीय जनता की एकता के असीम आधार भारतीय दर्शन और साहित्य हैं, जो अनेक भाषाओं में लिखे जाने पर भी अन्त में जाकर एक ही रूप में प्रमाणित होते हैं । सभी भारतीयों के बीच एक सांस्कृतिक एकता भी है ।^{१३४}

भारत में सात सौ वर्षों तक राज्य करने के बाद भी और्जों से पहले कभी देश में खून की नदियां नहीं बही थीं लेकिन और्जों की नीति ने इस एकता को भारी धक्का लगाया । इस समस्या पर विवेकानन्द ने हिन्दू - मुस्लिम एकता का सन्देश अपने एक पत्र में देते हुए लिखा था कि "हमारी धर्मभूमि का कल्याण तो इसमें है कि उसके दो धर्म हिन्दुत्व और इस्लाम मिलकर एक हो जायं । वेदान्ती मस्तिष्क और इस्लामी शरीर के संयोग से जो धर्म बड़ा होगा, वही भारत की आशा है ।" बहुत से नेताओं ने हिन्दू - मुस्लिम एकता का समर्थन किया । गांधी जी ने खिलाफत आन्दोलन का समर्थन कर हिन्दू - मुसलमान को एक किया लेकिन और्जों की कूटनीति और दोनों

जातियों की वर्मान्विता के कारण गांधी जी का प्रयास सफल न हो सका। जैसे ये अच्छी तरह समझ गये थे कि भारत का भविष्य तभी बन्धकारमय हो सकता है जबकि ये दोनों जातियाँ यूँ ही लड़ती हैं। १९२५ से लेकर आज तक उनके द्वारा उत्पन्न की गई वह समस्या देश की प्रमुख समस्या बनी हुई है और समय - समय पर यह साम्प्रदायिक घों मड़कते रहते हैं।

तत्कालीन कवियों ने राष्ट्र की उन्नति के लिये जातीय एकता पर बल दिया और उसका प्रचार किया। तत्कालीन साहित्य की प्रत्येक विधा में इस समस्या को उद्घात किया गया। कवियों ने यह सन्देश दिया कि देश भक्तों का बलिदान तभी सफल हो सकता है जब वह मेघ भाव जड़ से मिटे और हम इस तुच्छ भावना को मूलकर एकता के बन्धन में बंध जायें। चियाराम शरण गुप्त हिन्दू - मुस्लिम एकता का वाह्यान करते हुए कहते हैं—

हाजिर मेरा खून तुम्हारा
फुले फुले और इस्लाम
जब न मांगी अपनी हाथों
जो बहुत तुमने मांगा
हिन्दू - मुसलमान दोनों को
यह संयुक्त राष्ट्र होगा^{१३६}।

उर्दू कवियों ने भी इस समस्या को गहराई से समझा और दोनों जातियों में एकता लाने का प्रयास किया—

जल रहा हूँ कल नहीं पड़ती किसी पहलू मुझ
हां तुमों से है मोहिले जावे गंगा तु मुझ ।
सर जूझ अपनी कयामत की नफ़क़ ज़ोर है
बस्त्र केवा यां तो एक करके फिराक जामेन है ।
बदले एक रंगी के ये नावाझनाई है गुजब
एक ही खिरम के दानों में जुड़ाई है गुजब^{१३७}

क्योंधातिह उपाध्याय 'हखौध' एवं राममरेश त्रिपाठी ने जोखार शब्दों में साम्प्रदायिकता को समाप्त करने की बात करते हैं। कोई भी धर्म आपस में अन्तर रखता नहीं चिन्ताता। धर्म के अन्तर से ऊपर उठकर कवि केवल भारतीय होने का सन्देश देता है—

‘मजहब नहीं चिन्ताता आपस में बैर रखता
हिन्दी है हम वतन है हिन्दोस्तां हमारा’^{१४०}

भारतीयता की भावना से जोतप्रोत होकर कवि लिखता है कि यदि मातृभूमि के छिपे हृदय में प्रेम हो तो धर्म की दीवार बीच में नहीं रह पाती—

गंगा नहाये शैल और तेरा हज़न हो
तेरा झारा हो तो बरक़म करे बबू
तेरा तरोके इरक हो ईमान है मेरा
तेरे फ़िदाइयों में हूँ ते शोख़ ^{१४१}खूब

कवि चाहता है कि विभिन्न जातियां भारत को अपनी मातृभूमि माने और प्राचुर्य की भावना से मिलकर रहे—

कैन, बाँद, पारसी, यज़्दी, मुसलमान, सिख, ईसाई
कोटि कंठ से मिलकर कह दो हम सब भाई-भाई
पुण्यभूमि है, स्वर्णभूमि है जन्मभूमि है दश वलि ^{१४२}
कसते बढ़कर या ऐसी ही दुनिया में है जाह नहीं

एक ही देश में दुश्मन की तरह रहने वालों को अंगित कर कवि कहता है—

‘दुश्मन भी जिसको देश के दिल में उदात्त है
इस तरह दोस्तों के सतार हुए हैं हम’^{१४३}

हिन्दू मुस्लिम एकता से कोई और लाभ न उठाये इस दृष्टि से कवि दोनों जातियों को सतर्क करता है—^{१४४}भारत-भारती और गुरुकुल जातीय एकता का सन्देश देते हैं।^{१४५}

पंत ने भी अपने काव्य 'स्वर्ण धूलि' में स्वर्ण का प्रचल समर्पन किया है।^{१४७}

सिथाराम शरण गुप्त ने हिन्दू - मुसलमान दोनों जातियों को एक ठाठ का फूल कहा है।^{१४८} कवि ब्राह्मण को नया मन्दिर निर्मित करने का निमन्त्रण देता है।

जिसकी नींव बापों प्रेम हो। जहाँ जाकर जातीय भेद समाप्त हो जाय।

सब कह दूँ रे बरहेमन गर तू बुरा न माने
 तौरे सनम कहीं के बुत हो गये पुराने
 अपनी से बेर रहना तूने बुतों से सीखा
 जैसी जल चिताया वाझड़ को भी कुता ने
 तों जाके भी बाखिर बैरोहरम को ओड़ा
 वाझड़ का बाण होड़ा होड़े तौरे फसाने
 पत्थर की भूरतों में समझ है तू कुता है
 ताके वक्त का मुझको हर जहाँ देवता है
 जा गोरियत के पारे एक बार फिर उठा दे
 बिछुड़े को फिर मिठा दे नक्शे दुई मिटा दे
 सूनी पड़ी हुई है मुदत से दिर की वस्ती
 जा एक नया शिवाला इस देस में बना दें
 दुनिया के तीर्थों से ऊंचा हो अपना तीर्थ
 दामने बासमां से हस्तका कछ मिठा दें
 हर चुबड़ उठ के गये मन्तर वो भीठे-भीठे
 सारे फुहारियों को मँ प्रीत की पिछा है।^{१४९}

कवि का वाक्य है कि यदि हम सभी धर्मों के प्रति विनोत नहीं हैं तो हमारी ईश्वर से प्रार्थना व्यर्थ है—

‘गीता कुरान दोनों ही
 जो हम न पुन सके तपिनय
 तो व्यर्थ प्रार्थना करना
 मेरा सीधा सा वाक्य

भारत सब धर्मों की भू
सबका हो यहाँ समन्वय
प्रिय राम रहीम उमय हो
ईश्वर के नाम न संलय २१५०

१९३८ में हिन्दू-मुस्लिम एकता पर कांग्रेस और लीग में समझौता काफ़त हो जाने पर भारत में जाह-जाह साम्प्रदायिक झगड़े होने लगे। दोनों जातियाँ एक दूसरे का खून पीने की हिंसा शुरू कर गयीं। कैद मातृभूमि को बन्धन मुक्त करने के स्थान पर उसके बंटवारे की बात करते ऐसे कवि का मन क्रोध और उन्मास में भर उठा—

‘तुं बहाया जा रहा इन्सान का सींग वाले जानवर के प्यार में
कौम की तफ़्दीर फोड़ी जा रही मुस्लिमों की ईंट की दीवार में—’ २१५१

इस धर्मान्धता जन्य पागलपन के कारण भारत के स्वप्न बितरने लगे। जान्तारिक संघर्षों ने देश के मस्तक को फुका दिया। इस मिट्टी में मिलते बादलों की रक्षा के लिये कवि आक्रोश में भर उठा—

जलते हैं हिन्दू मुसलमान
भारत की आँखें जलती हैं
जाने वाली बाज़ादी की
हो दोनों पाँव जलती हैं
वे धुरे नहीं चलते हिंदी जाती स्वदेश की जाती
छाठी खाकर भारत माता बेहोश हुई जाती है २१५२

नौवाबाली का दानवीय चित्रण ‘बापू’ कविता से हुआ है— देश के साम्प्रदायिक संघर्ष से दुःखी होकर कवि दोनों जातियों को एक करने के लिये बेचैन है—

हे दोस्तों मिटा दो बापस की यह छड़ाई
हिन्दोस्ताँ वाले सारे हैं माई - माई
तफ़्दीरों इस तरह की किसी तुम्हें दिखाई
बापस में भेज रही दिह की छाँव सफ़ाई २१५४

कवर गलाहावादी दोनों धर्मों में 'मिल्लत' चाहते हैं—

कस ये कहता हूँ के मिल्लत के मानी को न मूल
राहे कौमी का तू कु ही न हो रह्यन पैदा ^{१५५}

उन्ही समय तक कवि इस साम्प्रदायिक वैमनस्य को नहीं देखना चाहता है—

कहता हूँ मैं हिन्द व मुसलमां से यही
वस्ती - वस्ती रविश मे तुम नेक रहो
लाठी है खार दहेर पानी बन जाओ ^{१५६}
माँजों की तरह लड़ो मार एक रहो

इस प्रकार हम देखते हैं कि भारत की स्वतन्त्रता एवं उन्नति के लिये कवि सभी जातियों, सम्प्रदायों में सच्चा मेह, समन्वय, सौहार्द चाहता है। एक ओर कवियों ने एकता का प्रचार किया और दूसरी ओर फूट, द्वेष, संघर्ष, कलह का निषेध किया। भारत की एकता को सन्निहत करने वाली सबसे बड़ी समस्या साम्प्रदायिक ही है। कवियों ने इस समस्या का यथार्थ चित्रण किया। लेकिन तब भी पं., धर्म, जाति को लेकर देश की एकता को सन्निहत किया जा रहा है। ऐसे समय में कवियों का स्वतन्त्रता से पूर्ण दिया गया जातीयता का सन्देश पुनः आवश्यक है। इस एकता के बिना राष्ट्र को उन्नति कठिन है।

कवियों ने जातीय एकता के प्रचार के साथ ही देशवासियों को दासता का बोध भी कराया। देशवासियों को यह बोध कराया कि पराधीनता ही देश की वृद्धि का कारण है। पराधीनता में जो अपमान, लज्जा, शानि होती है उसका अनुभव कवियों ने स्वयं किया और देशवासियों को भी कराया। क्योंकि व्यक्ति, समाज सबकी उन्नति एक स्वतन्त्र राष्ट्र में ही होती है, गुलामी का रास्ता सीधा नर्क का रास्ता है। कवियों ने यह भी बताया कि यदि स्वर्ग के मार्ग पर अडसर होना है तो दासता की गुंछारें तोड़नी होंगी। कवियों ने पराधीन सपनें सुख नाहीं की वास्तविकता से जनता का साक्षात्कार कराया। देशभक्ति का

तत्कालीन उच्च विदेशी शासन से मुक्ति था। भारत हमारा है हमारी जन्मभूमि है हमारे घर कोई विदेशी बाकर अधिकार करे, हमारा लोभण करे और हम मूक होकर बन्दी बने रहें यह अत्यन्त छद्मा की बात थी। स्वतन्त्रता के लिये इन बन्धनों को तोड़ना आवश्यक था किन्तु यह तभी सम्भव था जब सारा देश उसे अनुमत्त करता। अतः राष्ट्रीय चेतना जागृत करने के लिये जनता की भावनाओं को उद्दिष्ट करके निरन्तर संघर्ष की प्रेरणा दी। कवियों ने गुलामी का दुःख स्वाधीनता का सुख व्याख्यायित किया और देशभक्ति पूर्ण कविताओं की रचना की। देशभक्तियों को उस उद्देश्य की प्राप्ति के लिये सब कुछ न्योहावर करने की प्रेरणा मिली।

‘राममोहन त्रिपाठी’ की ‘पथिक’ कविता परतन्त्रता से बढ़कर कोई दुःख नहीं। जीवन की एक घड़ी की गुलामी कैदों वर्ण के नरक के समान और एक क्षण की स्वतन्त्रता सौ वर्ण से उत्तम है— की अभिव्यक्ति करता है।^{१५६} चतुर्वेदी जी की वाकाश में मुक्त विवरण करने वाली कौशल से जागृति मिलती है।^{१५७} ‘मैत्री’ की अधिकांश कवितायों में दासता का बोध कराया गया है।^{१५८} हिन्दी में इसी भाव की अभिव्यक्ति देने के लिये मैथिलीशरण गुप्त, प्रसाद, दिनकर, पंत ने बहुत-सी कविताओं का सृजन किया है।

हिन्दी कवियों के समान ही उर्दू कवियों ने सुरूर जहाँ बाबदी, बक्वर - झाहाबादी, चकवस्त, झुवाउ, फिर मुरादाबादी, जोश मलीहाबादी, हफीज जालन्धरी ने भी देशभक्ति पूर्ण कविताएं लिखकर देशभक्तियों को दासता का बोध कराया।

गफ़लत की हसी से वाह मरना अच्छा
बफ़्बाटे मुजिर से कुछ न करना अच्छा
बक्वर ने सुना है बल्ले गैरत से यही
जीना ज़िल्लत से ही तो मरना अच्छा^{१५९}

राष्ट्रीय आन्दोलन के दिनों में जातीय एकता के साथ बनेक ऊपारों को दूर करने की आवश्यकता कवियों ने तेज़ी से अनुभव की । इसके लिये यह आवश्यक था जोज वॉर तेज़ के साथ विदेशी प्रभाव को ढोड़ा जाय । अतः कवियों ने आधुनिक युगों के फैशन एवं कायरता पर भी व्यंग्यपूर्ण की —

हासिल करो इलम तबो को तेज़ करो
वार्ते जो बुरी है उनसे परहेज करो
कौमी उज्जता है नैकियों से अक्बर
इस्मे क्या है कि नुकते आरेज करो^{१६३}

अक्बर इलाहाबादी के यहाँ यह रंग बहुलता से पाया जाता है । जाह - जाह वह पश्चिम प्रभाव से बचने की चेतावनी देते हैं—

तुम के वास्ते ऐ माँझानो होश में जावो
दिलों में अपने नैरत को जाह दो होश में जावो^{१६४}

-- — — —

है तारीके जदीद तुश्क मिजाज
मो रुक में कदीम चाल अच्छी
गो कि इसमें ज़रा सक़ालत है
फिर भी बिस्कुट से शीरमाल अच्छी^{१६५}

गांधी तथा अन्य नेताओं ने भारत को फिर राष्ट्रीय स्वतन्त्रता के लिये प्रोत्साहित किया उससे एक सुन्दर मविष्य का चित्र उभरा । अतीत की सुन्दर तस्वीरों ने एक आदर्श मविष्य की मान्यताएं प्रस्तुत कीं । आधुनिक काव्य में देश भक्ति के उत्साह का रूप भारत के उत्कर्ष और एक सुन्दर मविष्य की भावना में अभिव्यक्त होता है । स्वतन्त्रता से पूर्व हिन्दी के राष्ट्रीय कवियों ने भारत के मुक्ति स्वर्ण के आणित चित्रों द्वारा जनता के विजाद संकुल मन में स्फूर्ति और उत्साह भरकर राष्ट्रीय आन्दोलन में महत्वपूर्ण योग दिया । एक ओर जहाँ उन्होंने वर्तमान के गोरव के चित्र अंकित किये हैं

वहाँ दूसरी ओर उनके परिमार्जन के लिये भविष्य की उज्ज्वल कल्पनाएँ की^{१६६}।

स्वर्णिम भविष्य के चित्र पंत के काव्य में सबसे अधिक मिलते हैं। नवीन संस्कृति के विषय में सबसे अधिक सुलभी हुई भावना पंत की है। उनकी कृष्ण अपनी विशिष्टता है इसी के परिणाम स्वरूप उनकी नयी व्यक्तता की भावना भी स्वतन्त्र है।^{१७०} पंत में नई संस्कृति का स्वर्णयुग पांडेबाद और साम्प्रदाय दोनों के सामन्वत्य का सन्देश लेकर आया^{१७१}। कवि मानवमात्र की मोल कामना करता है—

हो शांत जाति विद्वेष कर्मित रक्त समर
हो शांत युगों के प्रेम मुक्त मानव अन्तर
संस्कृत हो सब जन स्नेही हो सृज्य सुन्दर
संयुक्त कर्म पर हो संयुक्त विश्व निर्मा
हो वरणि जनों की जात स्वर्ग जीवन धर
नव मानव को दो प्रभु। नव मानवता का वैर^{१७२}

तोहलाल द्विवेदी दिव्य भविष्य की पवित्र ज्वाला में सब पापों को जला देना चाहते हैं।^{१७३} गुप्त जी ने राम से इसी घरा को स्वर्ग बनाने की बात कहला कर स्वर्णिम सतीत की कल्पना की है—

मैं यहाँ जोड़ने नहीं बांटने आया हूँ
सन्देश यहाँ मैं नहीं स्वर्ग का लाया
इस मुक्त को ही स्वर्ग बनाने आया^{१७४}

हिन्दी कवियों ने नव भविष्य के निर्माण की सुन्दर कल्पनाएँ कीं। भविष्य के स्वर्णिम जात को साकार करने का एकमात्र उपाय है क्रान्ति। बीसवीं शताब्दी में जीवन के सभी क्षेत्रों में नव जीवन का स्वर गुंजरित होने लगा। रुढ़ियाँ और परम्पराएँ टूटीं। पाश्चात्य प्राप्तिवादी विचार भारत को मिले और साहित्य में भी क्रान्ति का स्वर सुनाई दिया। कवियों के स्वर इतने तीव्र हुए कि सारे देश में उथल-पुथल मच गयी। नवीन के विप्लव गान^{१७५} ने काव्य जात में धूम मचा दी।

क्रान्ति का स्वर उदुं काव्य में भी व्यापक रूप में सुनाई देता है—

नजर जाता है कुछ कदम हुआ सा रंग बालम का
हफ्तीज एक दो बार में देत लेना इन्केलाब बाया^{१७६}

निराला की अनेक रचनाओं में क्रान्ति का स्वर मुखरित हुआ है। यह क्रान्ति बापलों^{१७७} का गर्जन बनकर अभिव्यक्त हुई है—

मूम मूम मूम गरज गरज घन्घोर
राग अमर ! अम्बर में भर निज रोर !
फर फर फर निर्भर गिरि तर में
घर मरु, तरु मरु, सागर में
मन में विजय गहन - कानन में
बानन - बानन में, ख धोर कठोर
राग अमर ! अम्बर में भर निज रोर
-- -- --

उधल फुलल कर हृदय
मवा हलचल
चल रे चल
मेरे पागल बादल^{१७८}

नये जगत के निर्माण के लिये कवि इस व्यसस्था के ध्वंस और नाश की कामना करता है—^{१७८}

ये बोटे लाय्युर ये बोहे - बोहे बार
बता रही है ये केन कसटें रे दोस्त
कि जल एक बड़ा इन्केलाब बाया^{१७९}

वामिक के यहां क्रान्ति का स्वर विभिन्न कविताओं में वितरा पड़ा है—

तुफाने इन्वलाब की हर मौजें सर बलेंद्र
 पहलू में है कंधिर साहिल लिये हुए
 हम रह खाने शौक के देखो तो हांसते
 एक एक कदम है तुरबेतमंजिल लिये हुए १८१

वामिक की 'मांजो की बासरी लियकी । 'मुनावी' 'बांस लाते से'
 क्रान्ति का उद्बोधन करती है १८२

नये जात निर्माण के लिये क्रान्ति लाने के इच्छुक निराला श्यामा को नृत्यमग्न कर
 विद्रोह का संस्र फूंकते हैं—

एक बार कस और नाच तू श्यामा
 बट्टहास - उल्लास नृत्य का होगा जब जानन्द
 विश्व की इस वीणा के टूटी सब तार
 बन्द हो जायें ये सारे कोमल हृन्द
 चिन्धु राग का जब होगा बालाप
 उल्लास - तरंग - फां कह दो १८३
 मा भूषा के सुस्वर क्रिया कलाप

आयावाद के कोमल कवि पंत जी ने भी विद्रोहात्मक गीतों का गायन किया ।
 परिवर्तन की इस भावना ने पंत के काव्य में रोमांचक रूप ले लिया है । 'युगान्त'
 की 'गा कोकिला बरसा पावक कण' 'वे दूब गये सब दूब गये' (स्वर्णादयः)
 'हुत फरौ' बापि कीक गीतों में क्रान्ति का स्वर ऊंचा हुआ है । कवि पुरानी
 मान्यताओं को तोड़ने को उद्बुत दिखाई देता है—

हुत फरौ जात के जीर्ण फन
 है प्रस्त-ध्वस्त है शुष्क शीर्ण
 हिमताप भीत, मधुमात भीत १८४
 तुम बीत राग जड़ पुराचीन

जोश भी लौरी हुई जगता में क्रान्ति उत्पन्न करके देश के जागरण की आशा करते हैं—

क्या हिन्द का जिनदा कांप रहा है

गूंज रही है तब्दीरे

उकतार है शायद कुछ कैंदी

खौर तोड़ रहे हैं जंगीरे

दीवारों के नीचे जा जा कर

गूं जमा हुआ है जिनदानी

तीनों में तलातुम बिजली का

बांजों में झलकती शमली है

मूर्तों की नज़र में बिजली है

तोपों के दहाने ठण्डे हैं

तब्दीर के छव को बुझिबश है

दम तोड़ रही है तब्दीरें—^{१८५}

बज्जन भी क्रान्ति की शान्ति की अपेक्षा फत्तह की क्रान्ति की कामना करते हैं।^{१८६}

नित्य नूतन रचना का सन्देश देते हुए कवि कहता है—

नूतन युग का हो नया राग

बनिल बने, नूतन पराग

उज्ज्वल अतीत के हो जंग

पर जागे हृदय में नई बाग

प्राचीन कीर्ति से हो न तुष्ट^{१८७}

हम रहे नित्य नूतन महान

क्रान्तिवादियों की जिन स्थितियों से गुजरना पड़ा उसकी सही तस्वीर दिनकर के काव्य में मिलती है। 'हुंकार' 'कुरुक्षेत्र' 'रेणुका' 'सामवेनी' का केन्द्र क्रान्ति ही है। दिनकर सारे सुधार क्रान्ति केके से लाने के पतापाती हैं।

कवि ' तांडव ' कविता में लिखता है—

घड़े अलव नमोद गगन में बन्ध धूम हो व्याप्त भुवन में
 बरसे जाग बहे भंफानिल, मने त्राहि जा के बांगन में
 फटे कल पाताल धौ जा उल्ल - उल्ल कूर्म मू पर
 झु त्र पावन नील गगन-तल विदलित अमित निरीह निरंक वल
 मिटे राष्ट्र उड़ो दल्लि ज बाह ! सन्धता बाब
 कर रही है शोणित शोणण^{१८८} ।

इस प्रकार आलोच्य कवियों ने क्रांति के स्वरूप का वर्णन किया और तत्कालीन अत्याचार, घुटन, शोणण ने कवि को उत्तेजित किया । क्रांति का आवाहन राष्ट्रीय कवियों की समुदाय विशेषता है लेकिन सबका क्रांति सम्बन्धी दृष्टिकोण भिन्न है । अन्ततः नव निर्माण की कामना सभी करते हैं । लेकिन ऐसे समय जबकि राष्ट्रीयता की अभिव्यक्ति के बला-बला रूप अपनाये गये । उसी समय ' कविता के क्षेत्र में पौराणिक युग की किसी घटना जैसा देश-विदेश की सुन्दरी के बाहुय वर्णन से भिन्न जब वेदना के आधार पर स्वानुभूतिमयी अभिव्यक्ति होने लगी तब उसे बाया, बायावाद कहा गया ।^{१८९} मानव से प्रकृति का सम्बन्ध अनन्त काल से है । बायावाद ने उसी सम्बन्ध को फिर जीवित किया ।

वैदिक काल से ही हमारी संस्कृति का एक मुख्य अंग प्रकृति है । प्रकृति से हमारी धार्मिक, आध्यात्मिक भावनाओं का सम्बन्ध युगों - युगों से चला आ रहा है । वेदों ने हमारा आधा जीवन प्रकृति के साथ बांध दिया था क्योंकि वानप्रस्थ एवं संन्यास आश्रम में व्यक्ति प्रकृति से ही सम्बन्धित रहता था । हर युग के काव्य में प्रकृति को कवियों ने अभिव्यक्ति दी है चाहे वह संस्कृत कवि कालिदास हों चाहे मम्मति हों या हिन्दी कवि तुलसी, सुर, जायसी, बिहारी हों सभी ने प्रकृति को अपने काव्य में जीवन्त रूप दिया । आधुनिक काव्य में प्रकृति की उपेक्षा नहीं कर सका । आधुनिक कवियों ने प्रकृति के शुद्ध रूप का भी वर्णन किया और आध्यात्मिक स्तर पर भी अभिव्यक्ति दी । कवि हिमालय के सौन्दर्य में देश की

विशालता, प्राचीनता, मध्यता का भी दर्शन करता है। इसी प्रकार समुद्र, गंगा, यमुना विभिन्न फूल पक्षियों के वर्णन से कवि एक ओर शुद्ध प्रकृति से जुड़ा है दूसरी ओर इनके माध्यम से देश की एकता का प्रयास करता है। फलतः प्रकृति से कवि ने तादात्म्य स्थापित किया और प्रकृति के माध्यम से जनायास वह अपने भावों को अभिव्यक्ति कर सकता था। कवि उस प्रकृति के कण - कण में उस हावा का दर्शन करने का प्रयास किया जिसने उसे अभिव्यक्ति के लिये प्रोत्साहित किया। बीबी शाहन में सर्वत्र दुःख दैन्य ज्ञान व्याप्त था। इसका मूल कारण था पराधीनता। इसी राजनैतिक पराधीनता के कारण देश को पा - पा पर जख्मेना और तिरस्कार सहन करना पड़ता था जिससे दुःख बढ़ता गया। निराशा व्याप्त होती गयी। इस निराशा ने संसार और जीवन के प्रति उपेक्षा के भाव को जन्म दिया लेकिन जहाँ कवियों को इस नस्वरता और अनित्यता ने उद्दीप्त किया वहीं संसार के रचयिता के प्रति उत्पुङ्गता भी पैदा की और मन ने उस सत्ता को जानने की लालसा पैदा हुई—

तिर नीचा कर किसी सत्ता
सब करते स्वीकार यहाँ
उदा मौन हो प्रचन करते
जिसका वह अस्तित्व कहाँ—^{१६०}

ऐसे ही भावों की अभिव्यक्ति अन्यत्र भी हुई है—^{१६१} पंत को नृपक्राण आमंत्रित करते प्रतीत होते हैं—

विश्व के फरकों पर सुकुमार
विचरते हैं जब स्वप्न ब्रह्म
न जाने नृपत्रों से कौन
कौन सन्देशा मुझे भजता मौन^{१६२}

महादेवी के लिये यही नृपत्र प्रेरणादायक है। वह इन्हीं के सहारे जीवन यापन करती हैं—

राजनि कौन तम में परिचित सा
 सुधि सा हाया सा जाता
 सुने में सस्मित चित्तन से
 जयन दीप जला जाता^{१६३}

रामकुमार वर्मा की जिज्ञासा कुछ इस तरह अभिव्यक्त हुई है—

इस सौते संसार बीच राजनी कर रजनी वाले^{१६४}
 कहां बेवने ले जाती हो ये गजरे तारों वाले

राष्ट्रीय चेतना की अभिव्यक्ति के लिये कवियों ने प्रकृति से प्रतीक ग्रहण किये और उनके माध्यम से पराधीन भारत की मुक्ति का उन्देश दिया । प्रकृति की मुक्तता उसे विद्रोह करने को प्रेरित करती थी । अपने विद्रोह की अभिव्यक्ति के लिए वह प्रकृति का सहारा लेता था । वह प्रकृति के साथ जागते हुए भारत की परिकल्पना करता है—

सुटे फलक फैली तुवर्णं क्षवि
 जमी सुरमि ठीले मधुबाह
 स्पन्दन, कम्पन और नव जीवन
 सीखा जाने अपनाया^{१६५}

देश प्रेम किस प्रकार प्रकृति के द्वारा अभिव्यक्त होता है । इस संबंध में बाधाय रामचन्द्र शुक्ल के विचार उल्लेखनीय हैं । " यदि किसी को अपने देश से प्रेम है तो उसे अपने देश के मनुष्य, पशु, पक्षी, उता, गुल्म, पेड़, फल, वन, पर्वत, नदी, निर्भर सबसे प्रेम होगा, सबको वह चाह मरी दृष्टि से देखेगा, सबकी सुख करके वह विदेश में बांधू बहाला । जो यह भी नहीं जानते कौयल किस चिड़िया का नाम है, जो यह भी नहीं सुनते चात्क कहां चिल्लाता है, जो बांध मरकर यह भी नहीं देखते कि बाम प्रणय सौरभ पूर्ण मंजरियों से कैसे लदे हुए हैं, जो यह भी नहीं मनांकते कि किसानों के फाँपड़े के भीतर क्या हो रहा है, वे यदि इस की ठने मिर्जा के बीच प्रत्येक भारतीय की जीवत बामनी का परता बनाकर देश प्रेम का दावा करें तो उनसे

फूना चाहिये कि भाव्यो । बिना परिचय का यह प्रेम कैसा ? अतः देश की प्रकृति से लाव ले देशप्रेम का भाव उत्पन्न करता है इसीलिये उस युग का कवि अपने देश प्रेम को व्यक्त करने के लिये देश की प्रकृति, पशु, पक्षी, फूल, नदी, पहाड़ आदि को अपने काव्य में समिव्यक्त करता है ।

हिमगिरि का उतुंग त्रुंग है रामो
सड़ा बताता भारत के गर्व को
पड़ती इस पर जब रवि रश्मि की
मणिमय हो जाता अमल प्रभात ये ^{१९९७}

कामायनी में हिमालय महान् उन्देश देता बताया गया है । कवि यहाँ प्रकृति को दर्शन से जोड़ देता है— ^{१९९८} हिन्दी के समान उर्दू कवियों ने भी अपनी धरती की मल्ल और प्रकृति सम्बन्धी कवितारं लिखीं—

हे हिमाला हे फसीले किश्वेर हिन्दोस्तां
धूमता है तेरी पेशानी को झुक कर आसमां
तुझमे कुछ पैदा नहीं देरीना रोजी के निशां
तू जहाँ है गरपिसे शामो सहर के दरमियां
एक जलवा था कछीमे तूर सीना के लिए
तू तजल्ली है सरापा बरमे बीना के लिए
हम्तहाने दीदर जाहिर में कोहिस्तां है तू
पाझां अपना है तू दीबारे हिन्दूस्तां है तू ^{१९९९}

कोयल का गान सुनकर समस्त स्मृतियां उमड़कर बतीत रूपी समुद्र को जा देती हैं । कोयल के साथ बाम के मूँमो, बबूल के कांपने तथा किंशुक के नया अनुराग बनकर फूलने का वर्णन ^{२००} इन सबके प्रति कवि का सहज देश प्रेम ही है । प्रवाद ने विभिन्न फूलों, पक्षियों पर रचना की अपनी ऐसी ही रक्तोष्मा, सराब, कोकिल, संजन का मधुर रूप दर्शाया । निराला ने जूही, शेफालिका पर कविता लिखी । अपने

देश की प्राकृतिक सुषमा का वर्णन करते हुए कवि सावन का वर्णन करता है, उड़ते हुए कालों को देखता है—

तराना रेख है यूँ शाखे सः पर कमरी
कि कैसे गाती हो मयून में कोई सुन्दर नार

-- -- -- --

है मौतियाँ की लड़ी या कतार कुलों की^{२०३}
हवा में उड़ते हैं जानू के हूटते हैं शर

या फिर वीर बधूटी का वर्णन करते हुए कवि देश को संस्कृति से ज्ञायाच ही जुड़ जाता है—

बाह ! वो नन्हें से कीड़े
नाजिशे सहारा है तू
दरत में एक चुई छोटा-सा
गुहे राना है तू
सफर हस्ती पे एक नक्शे तहय्युर जा है तू
शौछा जारे हुन की छोटी-सी एक दुनिया है तू^{२०४}

मल्यानिल बाशा का संवार करता है । उसके साथ स्वर मिलाकर कवि कह उठता है—

बहती रौबो में मल्यात
स्पन्दित उर फुलित पात गात
जीवन में रे यह स्वर्ण प्रात
नव रूप गंध, रंग, मधु मरंद
नव बाशा बमिलाशा अमंद
नववन गुंज नव माघ ह्रंद^{२०५}

अखतर शीरानी की "वो देश से बाने बाछे बता" कविता में पवित्र, वाम, मूछे,

सावन, बरसात के मौसम के सुन्दर बिम्बों को ग्रहण किया गया है—^{२१०}

करते हैं मुसाफिर को मुहब्बत के इशारे
 ऐ बादिल गंगा तेरे सादारण नज़ारे
 ये बिखरे हुए फूल ये नितरे हुए तौर
 खुशबू से मलकते हुए दरिया के किनारे^{२११}

‘तारै जहाँ से जम्हा हिन्दोस्तां हमारा’ मानने वाले श्वाले ने राष्ट्र प्रेम की उदात्त भूमिका में भारतीय प्रकृति को बाध्यात्मिक चेतना के समझ में जोड़कर अत्यन्त सुन्दर तथा रमणीय चित्र खींचे। प्रकृति के प्रत्येक अवयव में उन्हें ईश्वर का रूप मिलता है—

दुनिया की महफिलों से उकता गया हूँ या ख
 क्या सुत्फ अंगुष्ठा का जब दिछ ही कुरु गया हो
 तोरिश से भागता हूँ दिछ कुंड़ता हूँ मेरा
 रेधा चुकत जिस पर तख्शीर भी फ़िदा हो
 लम्पत सरोद की हो चिड़ियों की चहलचों में
 चरमों की तोरिशों में बाजा सा बज रहा हो
 गुल की कली चटक कर फ़ागम दे किसी को
 हो हाथ का सरलना सख्या का हो बिछोना
 सफ़ बाये दोनों जानिब बूँद हो हो हो
 नदी का साफ़ पानी तख्शीर से रहा हो
 पानी को हू रही हो झुक झुक के गुल की टल्ली
 केरी हसीन कोई जाईना देखता हो
 मेहनदी लाये सूरज जब शाम की दुल्हन को
 सुलीं छिये चुनहरी हर फूल की क़वा हो

हिन्दी में हायावादी कवियों ने भी प्रकृति को बाध्यात्मिक परावृत्त पर लाकर उससे

सीधा सम्बन्ध स्थापित किया—

उजले - उजले तारक झलक
प्रतिबिम्बित परिता वषास्थल
धारा बह जाती बिम्ब बटल
छुता था बीरे मन - फटल
बकनाप छड़ी थी कृपापांत
सुनती कै कु निजी बात^{२१३}

प्रकृति के सुन्दर दृश्यों को देखकर कवि के हृदय में विस्मय की भावना का उदय होता है और कवि उस विस्मय लोक में पहुँच जाना चाहता है। नीलायों के पीछे गान को वह सीखने को बातुर हो जाता है—

सिखा वो न मयुप कुमारि
मुझ भी अपने पीछे गान^{२१४}

प्रकृति के प्रति वाध्यात्मिक भाव कभी कवि को उसकी घाती से जोड़ देती थी। कभी निराशा से वह जीवन से विरक्त होने लगता था। कभी प्रकृति से इतना घुलमिल जाता था कि उसका मानवीकरण कर देता था। वह प्रकृति को कभी प्रेयसी के रूप में कभी बाराध्य के रूप में देखता है—

बाँकी ज़मीन तमसुमे पिन्हां छिर हुर
बफ़साने शबाब का हन्वां लिये हुर

— — — —

तारों की हाजी कज़ब किये मैरी उठी^{२१५}
गोया बड़ी लज्क से कोई नाकनी उठी

महाकवी ने प्रकृति पर मानवी भावनाओं का आरोपण किया। उसे खंते - रीते - खलते विभिन्न रूपों में देता—

रकनी बीड़े जाती थी

झिलमिल तारों की जाली
 उसके बिखरे बैभव पर
 जब रौंती थी उजियाली
 मुसकुराता संकेत भरा नम
 बलि क्या प्रिय जाने बाँटे हैं ?
 नूपुर रुन्मुन ले
 फिर बाईं घमाने सांभ
 मैं केसुध मानी नहीं^{२१६}
 मैं प्रिय पहचानी नहीं

इसी तरह 'भारति' का विजय करे^{२१७} समस्त देश की प्राकृतिक सुश्रमा के साथ उसका
 प्राण प्रणव बाँकार है यह कहकर

भारतीय संस्कृति के सार को समाहित करके उसे सांस्कृतिक रूप दे दिया गया है।
 प्रकृति का कंन 'गीतिका' में विभिन्न रूपों में मिलता है। 'सती' कान्त
 वायी^{२१८} 'मे' के धर्म के^{२१९} 'हती' ही यह डाल बसन वासन्ती छी^{२२०} 'उई'
 काव्य में भी प्राकृतिक वर्णन में भारतीय संस्कृति के तत्त्वों को अभिव्यक्ति दी गयी
 है।

है हिमालय फ़ाँसी है हिन्दोस्तां
 चूकता है देरी फैलानी को मुक्कर बासमां
 तुफ़न कुं फैा नहीं देरीना रोजी के निसां
 तू जहाँ है गरदिये लामो सहर के दरमियां

-- -- --

है हिमालय दास्तां उस वक्त की कोई सुना
 मस्कन-ए-बाजार इन्हां जब बना दाम्म तैरा
 कुं कता उस सीधी सादी चिन्नी का बाजरा
 पागु बिसे मुक्कर हो तल्लुफ़ का न था^{२२१}

प्रकृति के हर रूप में उसे ईश्वर दिखाई देता है—

हर परदेर हस्ती में जब तू मुश्किल है
 हैरां हूं मैं ज़्यादा फिर कौन सा बातिर है
 हैरां हूं मैं के ये बातिर ज़्यादा बीच में हाथ है
 मेरा तेरा रिश्ता तो बापस्तान दिर है ^{२२२}

निराला सन्ध्या को सुन्दरी के रूप में देखते हैं तो लौकिक भी शाम को एक सुन्दरी के रूप में देखते हैं—

नौदिव छी बल्ल बाला
 जीड़े हुए मुरमुर दुशाला
 बफ़सुई बेनियाह व जुल्फ़ बरदोश
 मुँह में लड़ी हुई है खामोश

इसी प्रकार कवियों ने ज़ुलूम, मोती, गंगा, हिमालय, कोमल, गाय, वीर बघूटी
 वादि को अपनी काव्य का विषय बनाकर देश की संस्कृति का वर्णन किया।
 बल्यधिक खेदनाशीलता काव्य तथा मायुक्तता से प्रेरित कवियों के प्राणविशुद्ध प्रेम के
 प्रति उदात्त मनोभूमि से सम्प्रसृत थे। प्रेम के उदात्त स्वरूप की उन्होंने अनुभूति भी
 की। हिन्दी काव्य में तो यह भाव बहुत अधिक मिलता है। किन्तु उर्दू काव्य
 में भी इसकी कमी नहीं। इक़बाल में प्रेम की प्यास बहुत तीव्र थी और बहुत कुछ
 वाक्यात्मिक भी। इस धरती और आकाश को जोड़कर किसी दूसरे आकाश की
 खोज इक़बाल की स्वच्छन्द प्रकृति की परिभाषक है—

सितारों के जाने जहाँ और भी है
 जमी हस्तों के हस्तियाँ और भी हैं
 तू शाहीं है परवाज है काम तेरा
 तेरे सामने आसमाँ और भी है ^{२२४}

निष्कृति के स्थान पर प्रकृति, मृत्यु के स्थान पर जीवन और वाक्यात्मिक राष्ट्र प्रेम
 को प्रतिष्ठित कर इक़बाल ने सांस्कृतिक नव जागरण के विविध रूपों को अपनी काव्य

में साकार किया । जोश क्लार गैण्डकी, प्रसाद, निरादा, पन्ना बादि ने स्वच्छन्द वाध्यात्मिकता को अपने काव्य में प्रत्यक्ष दिया ।

(ब) वार्त्तिक पक्ष :

काव्य और मानव जीवन का घनिष्ठ सम्बन्ध है । यह सम्बन्ध कभी प्रत्यक्ष रूप से प्रकट होता है और कभी अप्रत्यक्ष रूप से । जीवन के बदलने के साथ काव्य भी बदलता है । किन्तु ऐसा कभी नहीं होता कि जीवन की वास्तव परिस्थितियां बदल जाएं और उसे प्रतिबिम्बित करने वाला साहित्य न बदले । समाज की सम्पन्नता, विपन्नता, दुःख, वैभव, सुख, विलास की स्थितियां सम्कालीन साहित्य में प्रतिबिम्बित होती रहती हैं । यदि भारतीय इतिहास का जल्लोकन करें तो यह स्पष्ट हो जाता है कि तत्कालीन देश की दुर्दशा का प्रमुख कारण वर्णों की गुलामी थी । परतन्त्र रहने के कारण भारतीय जीवन की गति और विकास रुक गया था । समाज में अज्ञानता, रुढ़िवादिता और अन्धविश्वास की जड़ें गहरी हो गयी थी । भारत कैसा महान और संस्कृति सम्पन्न देश राजनैतिक, वार्त्तिक, सामाजिक, सांस्कृतिक, धार्मिक जीवनता को प्राप्त हुआ था और जनता को अपने ब्राह्मण का कोई मार्ग नहीं सूझ रहा था । भारत की दुर्दशा देखो नहीं जाती थी तभी तो भारतेन्दु ने भी कहा—

रावहु सब मिलि के आवहु माई
हा । हा । भारत दुर्दशा न देखि जाई ॥ ^{२२५}

राष्ट्र की इस दुर्दशा का हिन्दी कविताओं में अत्यन्त सजीव वर्णन मिलता है । वर्तमान की कठोरता का पूरा प्रतिबिम्ब तात्कालिक काव्य में प्राप्त होता है । वाधुनिक कवियों की यह विशेषता है कि वे केवल स्वर्णिम अतीत में ही नहीं खोए रहे बल्कि सामाजिक जीवन के प्रति भी उन्हींने उत्साह ^{२२६}दिताया । अब तक की ^{पुनः} हिन्दी काव्य एक वर्ग विशेष तक ही सीमित था किन्तु नवजागरण ने काव्य को सामन्ती परिवेश से निकाल कर सामान्य जन मानस से जोड़ दिया । तत्पश्चात्

कवियों ने भारत की तत्कालीन दुर्दशा का विभिन्न स्तरों पर वर्णन किया और उसमें क्रान्तिकारी परिवर्तन लाने का संकल्प किया।

भारत में व्यापार करने की इच्छा लेकर आने वाले और्जों ने धीरे - धीरे इस पूरे देश को अपनी मुट्ठी में बांध लिया और धीरे - धीरे वार्षिक रूप से इसका शोषण किया। ईस्ट इण्डिया कम्पनी की स्थापना का उद्देश्य भारत के तैयार माल को यूरोप में ले जाकर बेचना था। लेकिन उपोद्योगधर्तियों और मुंजीवादियों ने इसे उलट दिया और भारत को बाजार बना दिया। औंजी राज्य धीरे वार्षिक शोषण का ही दूसरा नाम है। विदेशी मुंजीवाद देशी व्यापार पर तरह - तरह के बन्धन लगाकर उसे समाप्त करता जा रहा था। विदेशी माल की खपत और कच्चे माल के निर्यात से जनता की वार्षिक स्थिति बिगड़ती चली गयी। जब तक देशी रज्जाड़े रहे तब तक तो उसके सहारे बहुतों का पेट फलता रहा लेकिन देशी सामन्तवाद के विनाश के कारण बहुत से लोग मुखमरी का शिकार होते गये जो भारत और्जों के आने से पहले औपयोगिक दृष्टि से अत्यन्त सम्पन्न था जिसका अपना तैयार किया हुआ मालबूती, ऊनी वस्त्र आदि चीन, बरब, फारस जैसे विदेशी राज्यों में जाता था। जब धीरे धीरे चीन ही दूसरों का मुंह जोह रहा था। और्जों ने भारत को सर्वे गुलाम बनाये रखने के लिये सबसे पहले उसका वार्षिक शोषण शुरू किया। यहां के उपोद्योग धर्तियों, हस्तकला आदि को हिन्न - भिन्न करके आत्म - निर्भरता को समाप्त किया। और्जों की शोषण नीति का प्रभावकृणकों पर पड़ा क्योंकि उन्हें जमींदारी और रैयत वाली प्रणाली में जकड़ दिया गया। अन्य कला - कौशलों के अभाव में एकमात्र साधन कृषि ही रह गया लेकिन यहां किसान अब जमींदारों और साहूकारों के शोषण का शिकार हो गया था। ज्ञान बढ़ने से किसानों के लिये खाने का भी सहारा न रहा। साथ ही औंज उन गरीब किसानों को कुली के रूप में अपने देश के उपोद्योगों में काम लेने के लिये ले जाते थे। इस प्रकार वार्षिक परिस्थितियों में परिवर्तन से नये - नये वार्षिक वर्गों का जन्म हुआ। उच्च वर्ग और वार्षिक वर्ग के अतिरिक्त एक नये मध्यवर्ग का उदय हुआ। वायुनिक काल में इस वर्ग की भूमिका ही सबसे अधिक क्रान्तिकारी कही जायगी। इस वर्ग के उदय

का एक कारण और था—नई शिक्षा^{२२७}। छोटी शिक्षा का जिस प्रकार का प्रचार हुआ उससे बलकों की ही भरमार हो गयी। शिक्षित वर्ग को नौकरी का दरवाजा बंदखटाना पड़ा जिससे बेरोज़गारी की समस्या दिन प्रतिदिन ऊँची होती गयी। सरकार की वार्षिक शोषण नीति पूंजीपतियों के बर्थाचार कृणक तथा वार्षिक वर्ग की दरिद्रता बड़ा कौशल उद्योग धन्यों के नाश और गलत शिक्षा नीति से देश की स्थिति दयनीय हो गयी। फलतः शोषण नीति के विरुद्ध अभियान शुरू हुआ। देश की वार्षिक निर्भरता के लिये गांधी जी ने स्वदेशी बान्धोलन चलाया और विदेशी वस्तुओं का बहिष्कार किया और सादी के प्रचार द्वारा देश को वार्षिक रूप से सम्पन्न करने का प्रयास किया। कवियों ने इस वार्षिक दुर्दशा के विविध रूपों का चित्रण किया—

वार्षिक विजमता : शोषण और उद्योग धन्यों का हाथ :

छोड़ों के शोषण से देश की वार्षिक निर्भरता अत्यन्त शोचनीय हो गयी। भारतेन्दु तथा उनके सहयोगियों को भी भारतीय वार्षिक स्वाधीनता की चिन्ता थी। धन के विदेश जाने से वे अत्यन्त पाव्थ हैं—

कॉरेज राज सुजराज सजे सब भारी
पै फा कियेस बलि जात रहे बलि त्वारी

रामनरेश त्रिपाठी ने भी देश प्रेम से प्रेरित होकर देश की दुर्दशा का अत्यन्त करुण रूप भाषात्मक चित्र अंकित किया है। 'पथिक' का दूर स्थं बन्धायी नृप छोटी शासन की क्रूरता का प्रतीक है जिसकी नीति के कारण देश की वार्षिक स्थिति का विघटन हुआ था। भारत की दीन दशा के चित्रण कवि इस प्रकार करता है—

धक्क रही सब और मूक की ज्वाला है घर घर
मांस नहीं है निरी सांस है शेष अस्थिफेर में
बन्न नहीं है वस्त्र नहीं है रहने का न ठिकाना
कोई नहीं किसी का साथी, अपना और कानों^{२२८}

त्रिपाठी जी की 'मिलन' कविता भी वार्षिक शोषण, विपन्नता, बर्खास्त
की कहानी है। ^{२२६} भारत भारती में देश के वार्षिक संकट के बड़े दृक्तीय चित्र लींचे हैं।

अंग्रेजों ने देश का शोषण कर उसे श्रीछिन बना दिया है। ^{२३०} तत्कालीन कवियों ने
जनता के सम्मुख भारत के धन, बल, वैभव के ह्रास के चित्र लींचे। उन कवियों का
विश्वास था कि बिना शिल्प की उन्नति के देश की उन्नति कठिन है।

भूक के कानून में ईमानदारी जुर्म है
और बेईमानों पर शर्महारी जुर्म है
ठाकुरों के दार में परहेज़ारी जुर्म है
जब हुकूमत खाम हो तो मुक्तकारी जुर्म है ^{२३१}

पाश्चात्य सम्पर्क से नयी सभ्यता से भारत का साक्षात्कार हुआ। जमींदार,
बकीर के साथ एक पूंजीपति वर्ग भी भारतीय समाज व्यवस्था में उदित हुआ जिसने
विलासिता, जंगार, वैभव, धन, बल, ऐश को अपना लक्ष्य बनाया और अधिक धन, बल
प्राप्त करने के लिए उन्होंने एक ऐसे वर्ग को जन्म दिया जो निरन्तर मूढ, दरिद्रता
और लाचारी में जीता रहा। इस वार्षिक विषमता के शिकार दलितों का वर्णन
कवियों ने किया।

निराला ने भारत की विपन्नता के प्रतीक भिखारी की स्थिति और स्वरूप
दोनों का चित्रण किया।

वह जाता
दो टुक कलेने के करता पछताता पय पर जाता
फेट पीठ दोनों मिलकर हैं एक
बल रहा लुटिया टैक
मुठ्ठी भर दाने को—मूढ मिटाने को
मुंह फटी पुरानी फौछी का फेलाता ^{२३२}
दो टुक कलेने के करता पछताता पय पर जाता।

निराला ने भारत की दयनीय स्थिति का करुण चित्र खींचा है। किसी भी देश की इससे बुरी दशा क्या होगी कि भिक्षुक को जुड़े फल चाटने में माँ कुर्छों के फलपटने का डर हो। 'तौड़ती पत्थर' पूँजीवाद के कारण उत्पन्न भारत की निम्न वर्ग की नारी का दयनीय चित्र है।

वह तौड़ती पत्थर।

देता उसे मेरे इलाहाबाद के पथ पर।

वह तौड़ती पत्थर।

कोई न दयावादा

पेड़, वह जिसके तले बंठी हुई स्वीकार,

श्याम तन, भर बंधा यौवन,

नत नयन, प्रिय कर्म-रत मन

गुरु हथौड़ा हाथ

करती बार - बार प्रहार

सामने तरु माछिका बट्टाछिका, प्राकार ^{२३३}

इसी प्रकार बादल राग का किसान शोषण की जीती जागती तस्वीर है। वार्षिक विषमता के दौर में गरीब बच्चे को छिछोरे की तरफ देखा भी जुर्म है। एक गरीब बाप का हृदय यह सब देखकर भी चुप रहने को बाध्य है—

ये छिछोरे ? नहीं मेरे माछूम

बाग इसको समझ के दूर से ताप

मेरे नन्हें से माहताब ! न रो

जा चुला दे थक के ये मुफ़ल्लि बाप ^{२३४}

निराला ने अपने काव्य में वार्षिक विषमता के अनेक चित्र खींचे हैं। 'नये पौ' में कवि सामन्तशाही का क्यार्थ वर्णन करता है कि किस प्रकार धर्म के नाम पर कु की नदियाँ बही, व्यक्तिगत सुख - स्वाधी हो त्योंपरि पा। केदारनाथ ब्रवाउ की 'कु की गंगा' वार्षिक विषमता को प्रोत्ति करती है। ^{२३५}

पंत ने ग्रामों की दीनदशा का वर्णन 'ग्राम्या' की कविताओं में किया है। गांवों में दैन्य, जर्जरित, पशुपत जीवन व्यतीत करते लोग युवाँ से वधिशापित हैं। यह भारत के गांव सभ्यता संस्कृतिहीन होकर नरक जैसा जीवन व्यतीत कर रहे हैं। किसानों, मजदूरों की इस दशा और शोषण के लिए कवि पूंजीवाद को जिम्मेदार ठहराता है। वार्थिक क्रान्ति में मार्क्सवादी दर्शन ने बड़ा योगदान दिया। मार्क्स के अनुसार समाज को वर्तमान दशा में जो दुःख, क्लेश, वैषम्य और अन्तर्गण फैला हुआ है उसका प्रमुख कारण समाज की पूंजीवादी व्यवस्था है क्योंकि इसी के कारण समाज दो वर्गों में बंट गया—शोषण करने वाला पूंजीवादी और शोषित सर्वहारा वर्ग। इन दोनों के बीच में फिसने वाला मध्यवर्ग जो वार्थिक दृष्टि से सर्वहारा वर्ग का सदस्य है और मानसिक रूप से वह पूंजीवाद की ओर देखने वाला है। मार्क्स का विचार है कि यदि पूंजीवाद का अस्तित्व नष्ट कर दिया जाय तो सर्वत्र भ्रातृ और सुख शान्ति हो जाय।

मार्क्सवादी दर्शन व्यापक होने के कारण जीवन के हर क्षेत्र में इसका प्रभाव पड़ा क्योंकि 'साम्यवाद मानव की केवल मौलिक आवश्यकताओं की पूर्ति की ही मांग नहीं करता बल्कि उच्चस्थिति, समानता, अधिकतम से अधिक राजनीतिक तथा वार्थिक शोषण से मुक्ति जैसी मानवीय आकांक्षाओं की पूर्ति भी करता है। ----- साम्यवाद प्रत्येक मनुष्य को जो बाज निराश और कुम्ठाग्रस्त हैं गम्भीरतम आकांक्षा की पूर्ति का अवसर प्रदान करता है' मार्क्सवाद का साहित्य में स्वागत हुआ। हिन्दी में मुक्तिबोध तथा उर्दू में सरदार जाफरी पर इसका प्रत्यक्ष प्रभाव परिलक्षित होता है किन्तु प्राप्तिवादी काव्यधारा के हर साहित्यकार पर परोक्ष रूप से मार्क्स का प्रभाव पड़ा और विभिन्न सामाजिक यथार्थ का बोध कराने वाले विचारों का स्वागत किया गया। इस शताब्दी के तीसरे दशक के उपरान्त राष्ट्रीय जीवन में एक परिवर्तन स्पष्ट परिलक्षित होता है।

‘ये सोवियत की सरणियों जो फुल्ले रोज़गार है
मुहब्बतों की जंगुन जो सबकी दोस्तदार है

बदल दिया है मौसमों को जिसमें वह था है यह
नये सितारे नाचते हैं जिसमें वह दिलरुबा उठा है यह ^{२३६}

निराला ने 'कुरुरमुता' (वणिमा) (बैला) में माकझाद का समर्थन किया है । 'कुरुरमुता' में कवि ने गुलाब को पूंजीवादी वर्ग का प्रतीक माना है और 'कुरुरमुता' को सर्वहारा वर्ग का । बैला में ग्राम्य जीवन के अनेक चित्र मिलते हैं—

उकवाल भी पूंजीवाद के विरुद्ध मजदूरों के फौम देते हैं—

बन्दर मजदूर को जाकर मेरा फौम है
सिंघ का फौम क्या है ये फौमे काफनात

मू की चालों से बाजी ले गया चरमामासादा
मुन्तेहार सादगी में सा गया मजदूर भात
उठ के अब बजमे जहाँ का और छे बन्दाब है
मरिहो मरिब में तेरे दोर का बाग ^{२४०}

पंत जी कोमल कान्त फावली के कवि के काव्य में भी माकझादी विचारों की सबल अभिव्यक्ति हुई । इस दृष्टि को वे ग्राम्या, युगान्त, युवाणी में स्वीकार करते हैं—

नवीनमूत इतिहास मूत सक्रिय चरण जड़ पैत
ग्रन्थ तर्क से अभिव्यक्ति पाता यु यु में नूतन
बाज बस्त साम्राज्यवाद जनपति कारों का शासन
प्रस्तर यु की जीर्ण शक्तता मरणासन्न समाप्त
साम्यवाद के साथ स्वर्णयु करता मधुर फापरण
मुक्ति निवृत्त मानवता करती मानव का अभिनन्दन ^{२४१}

साम्यवादी यु की स्थापना के लिये सामन्तशाही का विरोध किया गया । कवि का विश्वास है कि साम्राज्यवाद जो प्राचीन संस्कृति का प्रतीक है बाज अपने समस्त

साधनों के साथ मरणोन्मुख हो रहा है। उनके साथ पूँजीवादी रात्रि भी समाप्त होने वाली है। राष्ट्रीयता पर आक्रमण करने वाले साम्राज्यवाद का नाश उठल है २४२

वाष्पिक भी पूँजीवाद को उखाड़ देना चाहते हैं—

जुलजुले कसरे छाई में तेरे जाने लो
 वक्ता के फटकों से कानून तेरा टूट गया
 जिसको टेके तू सड़ा था वो जाता हूट गया
 चुल गये तेरे कुंभकारी के सारे फन्दे
 वो जो एक जाल बुना करते थे औंहाथ तेरे
 ये तेरा फलसफ़र कोहनो - मजदूरी गुलाम
 तेरा पारीना लम्हूँ तेरा फ़रसूदा निजाम
 सब मुकलके ही तो हैं दुब के रह जायें
 एक नई सुबह के सैलाब में बह जायें २४३

नगरों में पूँजीपतियों ने मजदूरों को मशीन बना दिया है। कवि के अनुसार किसानों में अपने भ्रम के प्रति बास्त्या जन्म ले रही है। कोयले के प्रतीक द्वारा नयी चेतना नयी विन्दगी का चित्र खींचना है जो कोयले मुदा बने हुए थे वे नयी किंगारी लाते ही शिम के ठाल नेत्र जैसे जल उठें २४४। क्रान्ति से उन्हें डरना नहीं है। बादलों की वज्र हुंकार सुनकर केवल गगनस्पशीं फँस कांपते हैं। छोटे - छोटे पाँचे नहीं दूखी शब्दों में क्रान्ति के नाम से घनी वर्ग की चिन्ता होती है। उन साधारण के लिये तो वह नयी आशा और विश्वास का सन्देश लाती है—

हुदय धाम लेता संसार
 चुन - चुन घोर वज्र हुंकार
 अशनिपात से शायित उन्नत हत हत घोर
 दात- विदात हत अकल शरीर
 गगनस्पशीं स्पदां कीर

खंते हैं छोटे पाँचे लुमार
 शस्य जमार
 छिल - छिल
 छिल - छिल
 हाथ हिलाते तुम कुहाते
 विप्लव स्व से छोटे ही हैं शोभा ^{२४५} पाते

कवि का विश्वास है कि जल्दी ही क्रान्ति जाने वाली है और जो बदलने वाला है-

ये छोटे - छोटे तगसुर ये जोड़े - जोड़े पार
 बता रही हैं ये बेबिन कपटे से दोस्त
 कि जल्द एक बड़ा इन्कलाब बायेगा ^{२४६}

“आंस लाते ही -----? मैं कवि कहता है-

एक नये दौर का आगाज हुआ चाहता है
 जिनकी का धरे मजहूर हुआ चाहता है
 -- -- --

बेड़ियां गलने लगी ताँके गिरां कटने लगे ^{२४७}
 बल्ल मुद्दत से जो बाये हुए थे बटने लगे

शोषित वर्ग की जागरूक बेला नवीन क्रान्ति के माध्यम से साम्यवादी सिद्धान्तों पर
 आधारित समाज की स्थापना में सफल होगी ऐसा कवियों का विश्वास है। आर्थिक
 विनमता का सबसे बड़ा शिकार कृषक और श्रमिक रहे हैं। वह किसान जो भारतीय
 राष्ट्र का मेरुदण्ड था अन्निदाता है। उन्हें ही औजि शासन काल में दीन हीन
 बनना पड़ा था। जमींदारी प्रथा ने उसे और भी बुरी तरह कुच कर बर्बाद कर दिया।
 इस शोषण की नीति से ग्रामीण जीवन पूरी तरह विदेशी शासकों और पूँजीवादियों
 पर आश्रित हो गया था। अन्य हस्तकलाओं और उद्योगों के अभाव में कृषि ही
 ग्रामीणों की जीविका का एकमात्र साधन रह गया था। नवीन वैज्ञानिक प्रणालियों
 से अनजान जमींदारी व्यवस्था से अस्त भवनों के कृण से नये कृषकों की अपने परिवार

के लिये रोटि कुटाना कठिन था। छातार पड़ने वाले दुर्गिधों ने किसानों को वार्षिक रूप से तोड़ दिया। ब्रिजि शासन ने सबसे अधिक कर किसानों पर ही बढ़ाया था। ज़मींदारों के अत्याचार करने वाले कारिन्दे, तख्तील के चपरासी, पुलिस, कर्मचारी, पटवारी, मुख्तार महाजन इत्यादि कृषकों के रक्त पर ही फल रहे थे। ज़मींदार के जुल्मों से पीड़ित ये नरनारायण किसान जिनके लून और अस्थिरता पर आधुनिक सभ्यता की चमक चमक बिछासिता धर्मपूजी साम्राज्य टिका था वही सबसे अधिक दुःखी था।

किसानों की इस दयनीय दशा का विस्तृत वर्णन कवियों ने किया।^{१४८} 'भारतभारती' किसानों की दयनीय स्थिति का परिचय देने के लिये लिखे गये किसानों की सैन दशा की और शिक्षित जनता का ध्यान आकृष्ट करने के लिये कई काव्य लिखे गये जिनमें कृष्णक ज़मींदार महाजन और सत्ता का शिकार होता हुआ परिवार के साथ नष्ट हो जाता है। गुप्त जी का 'किसान' प्रबन्ध जिसका नायक एक किसान है। वह कठोर परिश्रम करने पर भी दुःख ही सहता है।^{१४९} इन काव्य की विशेषता यह है कि इनके नायक किसान के दिष्ट अत्याचारियों से बदला लेना का भाव नहीं जाता और और उसमें शेष का भाव जाता भी है तो शीघ्र शान्त हो जाता है। इसके विपरीत प्राक्लिआदी कवि पुंजाबादियों के अत्याचार का बदला करके आंचू ही बहाना नहीं चाहता बल्कि वह उनके विरुद्ध शान्ति का नारा बुलन्द करता है।^{१५०} संघर्ष का सन्देश देता है—

ये मज़दूरों का लश्कर है
किसानों की चढ़ाई है
ये जनता की लड़ाई है^{१५१}

पुंजाबादी व्यवस्था की समाप्ति का समय आ गया है। इसलिए कवि शौचिनीयों को जागरण का सन्देश देता है—

रे ताक नशीनों उठ थैठो, यह वक्त क़रीब आ पहुँचा है
जब तल्ल मिरार जायें, जब ताज उखाड़े जायें।।^{१५२}

कार ये मजदूर किसान जागृत हो जायें तो वह पूंजीवाद को उठाड़ फेंक सकता है
किन्तु उन्हें 'एकतासे जिल्लत' दिखाने की आवश्यकता है—

ये मजदूर मजदूर गर गर उठाये
तो इन्सान सब सरकसी भूल जाय
ये चाहें तो दुनिया को अपना बना लें
ये आकाशों की हड्डियां तक चबा लें
कोई इनको एकतासे जिल्लत दिखा दे
कोई इनका सोई हुई दुम छिटा दे

इतनी मेहनत से खेती करने के बाद किसान भूखा रह जाता है। इस पर कवि बहुत
वर्षिक दुखी होकर सोचता है—

ये खेती खेत फटा पड़ता है जीवन जिनका
किसलिये उनमें फकत मूक आ करती है ?

निराला, पन्त, दिनकर, रामनरेश त्रिपाठी, केदारनाथ अग्रवाल, सरदार जाफरी,
वाष्कि जॉनपुरी, फिराक गौरखपुरी ने अपनी रचनाओं में किसानों की भावना को
सशक्त अभिव्यक्ति दी। पन्त ने 'कृषक,' रामनरेश ने 'मिलने, निराला
' कुत्ते मोंकने ली'; केदारनाथ अग्रवाल, 'घरती के किसान' सरदार जाफरी की
'जमदूर' और फिराक गौरखपुरी की 'घरती की कसबट' में किसानों की
दशा का वर्णन और क्रान्ति की आवाज, समाज का परिवर्तन सब कुछ प्रतिबिम्बित
हुआ है। दिनकर की 'हाहाकार' कविता में कृषकों के ब्रम्हमय जीवन की दैन्य
अवस्था का करुण चित्रण है। अमीरों के बलि कृषक को दिनकर वाणी देते
हैं—

'विधुत की चकाचौंध में, देख दीप की लौ रौती है
जरी कृष्य को थाम, महल के छिये फनोपड़ी बलि होती है
देख, कलेवा फाड़ कृषक दे रहे, कृष्य शोणित की घारे
कती ही उन पर जाती है, वैभव की ऊंची दीवारें ॥

लेकिन कवि वाशावान है कि एक दिन पूंजीवाद को समाप्त होगी और उसके लिये वह कृतार्थकल्प है-

जमी तो सोन-ए-बशर में सोते हैं वो जल जले
कि जिनके जागते ही मौत का भी दिछ दछल उठे

-- -- --

जमी तो पूंजीवाद को जहान से मिटाना है
जमी तो साम्राज्य को सजा-ए-मौत पाना है
जमी तो हरितराक्षित के झण्डे गड़ने वाले हैं
जमी तो जड़ से कुश्ती-सुं के नज़्म उखड़ने वाले हैं
जमी तो घन गरज सुनायी देगी इन्कलाब की
जमी तो गोस्वर उदा है कज़्म बाफ़ताय की
जमी किसानों-कामगार का राज होने वाला है
जमी बहुत जहां में कामकाज होने वाला है
मार जमी तो बिन्की मुस्लीबतों का नाम है
जमी तो नौद मौत की भेरे छिर हराम है^{२५७}॥

किसानों की मांगि मज़दूरों का जीवन भी नारकीय बन गया है। भारत में पूंजीवादी अवस्था की स्थापना पर ज़ेकी शासकों ने धोड़े से भारतीयों को काबिज बनाकर उनकी सहायता से साधारण जनता का शोषण करने की कानोखी नीति अपनाई थी। मज़दूरों की दशा शोचनीय थी। भूखे बच्चे मज़दूर युक्त मिल मालिकों के शोषण का शिकार करते जा रहे थे। उन्हें बन्धय, बत्याचार हर रीज सहन करना पड़ता था। इस शोषण, बन्धाय, बत्याचार से बचने के लिए भारतीय स्वाधीन भारत चाहते थे जिसका आधार सनातनवादी शासन व्यवस्था हो। कवि मज़दूर किसानों की दशा से ड्रवीभूत होकर इनके शोषण और दीनता का वंन करता है- अपनी एक लम्बी कविता में फिराक मज़दूरों के महत्व को बताते हैं-

घोट में दिपी हुई तहजीबों
 का धूँट सरकाया किनने
 शमीली तज्दीर की देवी
 का बाँचल डुकाया किनने

-- -- --

इस नीं उजड़ी दुनिया को
 सजाकर दुल्लु बनाया किनने

मुक्तिबोध पूंजीवाद का नाश चाहते हैं।^{२५६} वह इस विषमता का कारण पूंजीवाद को समझते थे। उनके विचार से साम्राज्यवाद ही इस विषमता को दूर कर सकता है—

लेनिन के हाथों से फलट जायेगी काया
 जब नामों निशां जार के फिट्टी में मिलीं
 'हमें' जब उफुके-रस से होते हैं नुमायां
 दुनिया के लिये है ये नयी चुबहे- बहारां
 जब एक नयी तहजीब है जल्मा-दहे-दौरां
 तारीखों तमझुन के नये बाव खुलीं^{२५७}

दिनकर इस वैषम्य का निवारण क्रान्ति द्वारा करना चाहते हैं—

रण रोकता है तो उछाड़ विषमदन्त फेंकी
 धुक - व्याघ्र भीति से मही को मुक्त कर दो।
 क्यसा जब के शगलों की भी बनावो व्याघ्र
 दांतों में कराह काह-कूट विष भर दो
 बट की विशालता के नीचे जो बनेक वृद्ध
 ठिठुर रहे हैं उन्हें फैलने का वर दो

रस सौख्य है जो मट्टी का भी मकाय बुझा
उसकी शिरारं तौड़ी डालियां कतर दो ।^{२६१}

किसानों के शोषण और उनके बान्धोलन को दवाने के लिए किए गए ब्रह्मानुशिक
व्यवहारों का प्रतिशोध लेने के लिये दिनकर ने मूषण की भाषांगिणी और लेनिन
की क्रान्ति चेतना का बावाहन किया है।^{२६२}

इस प्रकार अनेक कवियों ने इस और साम्यवाद का वादशं रखकर शोषितों
को बल और प्रेरणा दी । भारत में औंजी शासन काल में अनेकों बार अकाल पड़े ।
साधनों के अभाव और शासकों की लापरवाही, किसानों की गरीबी के कारण
बहुत बार लाखों लोग काल का शिकार बने, अनेक कवियों ने काल में पड़े शोषण
अकाल की भयंकरता का वर्णन स्वेदनशीलता से किया—

मान हो मृत्यु नृत्य करती
नग्न हो मृत्यु नृत्य करती
देती परम सुख की ताल
पड़ गया काल में काल
मरी कालों से धरती
मरी कालों से धरती^{२६३}

उर्दू काव्य में भी यह स्वेदनशीलता दिखाई देती है—

यूरप देश में हुग्गी बाकी फैला सुख का काल
दुःख की बग्गि कौन बुझाए सुख गये सब ताल
जिन हाथों में मोती रोले बाज वही काल है साथी
बाज वही काल
मूका है काल है साथी मूका है काल^{२६४}

स्वदेशी बान्धोलन :

औंजी ने अपनी व्यापार की रक्षा के लिए राजनैतिक रूप से अपने को भारत

में मजबूत किया। जैसे-जैसे इंग्लैंड का भारत में वार्षिक लाभ बढ़ा वैसे-वैसे उनका राजनीतिक स्वार्थ भी बढ़ता गया और उन्होंने यहाँ वार्षिक शोषण की नीति अपनाई। राजनैतिक नेता इस दासता का कारण वार्षिक दुर्दशा को मानते हुए स्वदेशी वस्तुओं के प्रयोग पर जोर दे रहे थे। वास्तव में स्वदेशी बान्दोलन का जन्म जोर्जों की वार्षिक नीति के कारण हुआ^{२५}। इसके बाद काँग्रेस के परिणामस्वरूप पूरे देश में स्वदेशी बान्दोलन प्रारम्भ हुआ। स्वदेशी वस्तुओं अपनाने का बाग़्द वास्तव में देश की वार्षिक स्थिति को ध्यान में रखकर ही किया गया। क्योंकि राजनैतिक दौत्र में यह अनुभव किया जा रहा था कि जब तक हम कला कौशल में स्वयं पर्याप्त नहीं होंगे तथा देशवासियों से चकाचौंध करने वाली विदेशी वस्तुओं के प्रति धृष्टता के भाव जागृत नहीं होते तब तक राष्ट्रीय योजना सफल नहीं होगी।

विदेशी वस्तु त्याग और स्वदेशी वस्तु व्यवहार ही देश की गिरी हुई वार्षिक दशा को सुधारने का एक मात्र उपाय था। विदेशी वस्तुओं में सबसे अधिक कपड़े प्रयुक्त किये जाते थे। जो वहाँ^{२६} को कच्चे माल के रूप में ले जाते थे और इस प्रकार देश का धन बाहर जा रहा था। स्वीट्ज़रलैंड देश के राजनीतिक मंत्र से एक ओर विदेशी वस्तु त्याग का बान्दोलन चलाया गया था और दूसरी ओर स्वदेशी वस्तु व्यवहार के अनुकूल मापदण्ड पैदा की जाती रही थी। एक ठोके समय के संघर्ष के बाद जनता का ध्यान इस ओर आकृष्ट हुआ और सभी ने ये विचार किया कि स्वदेशी से ही भारत का कल्याण हो सकता है। विदेशी वस्तु के विक्रय के कारण ही भारत का धन विदेश जा रहा है और यहाँ कौरी, जुलाहे, शिल्पी भूखे मर रहे हैं। गांधी जी के आगमन से यह अभियान तीव्र हुआ और चरखा एवं लाठी का प्रचार भी बढ़ा। लार्ड नवयुगों ने स्वदेशी व्रत धारण किया। इस प्रकार स्वदेशी बान्दोलन ब्रिटिश साम्राज्य की वार्षिक नीति पर प्रबल प्रहार था।

इन राजनैतिक विचारों का तत्कालीन काव्य पर प्रभाव पड़ा। कवियों ने राष्ट्र हित को ध्यान में रखते हुए अपनी शक्तिशाली कलम का योगदान यहाँ भी दिया। यद्यपि काव्य की अपेक्षा कहानी, उपन्यासों में इसकी विस्तृत अभिव्यक्ति

हुई लेकिन फिर भी इसका कुछ प्रतिबिम्ब काव्य में भी मिलता है। गांधी जी ने गांधी की दशा को उन्नत करने के लिये भारते का प्रचार किया और सादी राष्ट्रीय जीवन का बीज बो गये। सादी के महत्व से अवगत कराने के लिये उनके काव्य रचनारं हुई-

सादी के घरी मैं अपनेपन का बमिमान मरा
माता का स्वर्ग मैं मान मरा बन्धायी का अपमान मरा
सादी ही मर - मर देश प्रेम का प्याला मधुर फिजायेगी^{२६६}
सादी ही है - है संजीवन मुर्खों को पुनः जिलायेगी

(साकेत) भारत भारती, कामायनी रेणुका पर स्वदेशी बान्दोलन का प्रभाव स्पष्ट दिखाई देता है। साकेत की सीता चरखा कातने बुनने के लिये कौल - किरात बालाबों को प्रोत्साहित करती है-

तुम ऊर्ध्व नग्न क्यों रहो क्षीण समय में
बाबो हम काटे बुने गान की छय में^{२६७}

सौहनलाल द्विवेदी ने राष्ट्रीय उत्थान के लिये सादी को उपयोगी माना है। वार्षिक सुसम्पन्नता ग्राम सुधार सादी से ही हो सकते हैं। " सादी से ही भारत की कठी बाजादी धर जायेगी। " कवि का विश्वास है कि एक पतला तुच्छ घागा विदेशी यंत्र कला को चुनौती देने में सक्षम है। " खदर के सूत्रों में नमोजवन, वाशा, स्पृहा एवं बालहास्य का संदेश है।^{२६६}

इस प्रकार कवियों ने वार्षिक दुर्दशा-क्षीणता, उद्योग धन्य, वार्षिक विनम्रता और किसान मजदूरों की दशा को सशक्त बमिब्यक्ति दी और तत्कालीन भारत की वार्षिक दशा का उद्घाटन प्रभावशाली रूप से किया।

(घ) सामाजिक फा :

उन्नीसवीं शताब्दी में भारत की सामाजिक दशा होनाबस्था के शिखर को

पहुँच गयी थी । हिन्दू जाति का प्रत्येक बंध जबर होने के बाद भी प्राति के अनुसार समाज में आवश्यक परिवर्तन करने के स्थान पर परम्परा की छिक पीट रहे थे । समाज में जातिपांति, दहेज, अनशुत विवाह आदि कई प्राचीन रूढ़ियाँ तथा कठोर धार्मिक बन्धन समाज को जकड़ कर इसकी प्राति को बाधित कर रहे थे । नैतिक पतन होने के कारण ईर्ष्या, द्वेष, मोह, दैन्य, हिंसा, स्वार्थ, मय, सन्देह, भोग विहास आदि अनेक विकार समाज में फैल रहे थे । इन बुराईयों से ग्रस्त समाज बधःपतन की ओर जा रहा था । * समग्र रूप से विचार करने पर समाज की सुजातक नवन्वोन्मेष-शालिनी शक्ति का हास हो गया था । उसी नर प्राण, नवीन शक्ति और चेतना फुलने की आवश्यकता थी ।^{२००}

कवियों ने समाज की इस दुर्दशा का वर्णन किया और उसमें क्रान्तिकारी परिवर्तन करके रूढ़िवादिता को दूर करने का प्रयास भी किया ।

रूढ़िवादिता, सामाजिक विषमता का वर्णन तथा सामाजिक कुरीतियों पर प्रहार :

समाज से विमुख साहित्य का कोई अस्तित्व नहीं रहता । अश्लिल आधुनिक कवि समाज को समीप से देख रहे थे । सांस्कृतिक नेताओं तथा समाज सुधारकों के समान इन कवियों का भी विचार था कि बिना समाज की बुराईयों को दूर किये स्वाधीनता प्राप्त नहीं की जा सकती । अतः कवि अवगति को प्राप्त समाज का व्यापक चित्रण करने की ओर अग्रसर हुए कवि ने उस समाज का सजीव वर्णन किया । सामाजिक कुरीतियों, भूत, प्रेतादि की पूजा, दहेज, जातिपांति से व्याप्त कुरीति विकारों का भारतेन्दु कालीन कवियों ने विस्तृत वर्णन किया तथा उन्हें बड़ से उठाड़ देने का प्रयत्न किया । ज्योध्यासिंह की सामाजिक चेतना उत्थन्त जागरूक है ।^{२०१} रामरेश त्रिपाठी के 'पथिक' में समाज की जनता का वर्णन किया गया है ।^{२०२} मारकूण्ण कृवाह रूढ़ियों का वर्णन करते हुए लिखते हैं-

* समय बर्फ की कड़ी पतें सी

एक - एक कर बंभित हड्डियाँ
 उदिर्यो सै जमती जाती हैं
 तह पर तह मानव जीवन पर
 ये बाज ठोच दीवार की
 है रोक रखे जीवन की गति
 मन की उन्नति ^{२७३}

सामाजिक जीवन धारा अवरुद्ध होने के कारण सामाजिक जीवन भी कुत्थित बन गया। अधिकांश जनता को अर्थहीन जीवन बिताना पड़ रहा था। ^{२७४} प्राचीन मान्यतावादी हड्डियों को निर्र्थक बताते हुए कवि उनकी समाप्ति की कामना करता है और नये मूर्त्यों की स्थापना का उन्देश देता है—

निष्प्राण विगत कुल ! मृत विहंग
 का - नीड़ शब्द और स्वास हीन
 व्युत् व्युत् व्यस्त पंखों से तुम
 फर फर वनन्त में हो विछिन ^{२७५}

समाज की शोचनीय दशा से विचलित हुआ कवि कभी - कभी निराश होकर भगवान की शरण खोजने लगता है। समाज में फैले अन्धकार को मिटाने के लिये वह ईश्वर को पुकारता है—

दुनिया से निराशा ये बांसुरी बाला
 गोकुल का ग्वाला

— — —

बाबा मेरे काले
 भारत के उषाले
 दामन में बुपा ले

— —

हे हिन्द के राजा

एक बार फिर आजा

दुल दई मिटा जा^{२०६}

विदेशी शासकों द्वारा प्रचलित शिक्षा का उद्देश्य केवल राज्य कार्य को चलाने वाले प्रजा जनों को तैयार करना था -

“ प्रजा नितान्त चरित्रहीन हो शक्ति जाय मिट मन की
शिक्षा का उद्देश्य यही है नीति यही शासन की
चरित्रहीन ठरपोक बशिषित प्रजा बयोन रहेगी^{२०७}
हे यह भाष निरंकुश नृप का सदा नीति रहेगी^{२०८}

संक्षेप में जातिपांति विदेश यात्रा बन्धन समाज को जकड़े थे^{२०९}। भूत प्रेतादि की पूजा बाल्य, बशिक्षा के कारण “ समाज रूपी शरीर का हर अंग दूषित हो गया था।^{२१०} राजनैतिक क्षेत्र में जो लोग प्रयत्नशील थे उन्होंने समाज की भी बुराईयों को समाप्त करने का प्रयत्न किया। स्वतन्त्रता की कामना और सामाजिक तथा नैतिक उन्नति के प्रयत्न एक साथ मिलकर चले। समाज सुधार और क्रान्ति का अन्योन्याश्रित सम्बन्ध बताते हुए पण्डित नेहरू लिखते हैं “ ऐसा नहीं हो सकता कि राजनैतिक परिवर्तन और औद्योगिक प्राप्ति तो हो किन्तु हम यह माने बैठे रह जाय कि सामाजिक क्षेत्र में हमें कोई परिवर्तन लाने की आवश्यकता नहीं। राजनैतिक और वार्षिक परिवर्तनों के अनुसार समाज का परिवर्तन नहीं करने से हम पर जो बोझ पड़ेगा उसे हम बर्दाश्त नहीं कर पायेंगे, उसके नीचे हम टूट जायेंगे^{२११}। किन्तु वास्तविक सत्यता के बावजूद ये समाज की तन्त्रा टूटी और राजाराम मोहन राय ने सबसे पहले सामाजिक सुधार बान्दोलन प्रारम्भ किया। सांस्कृतिक बान्दोलनों ने समाज को शिक्षा, जातिपांति, नारी के प्रति नवीन दृष्टि दी। दयानन्द, विवेकानन्द, रामकृष्ण के उपदेशों से नवीन नैतिक मूल्यों की स्थापना हुई, बाद में इन कार्यों को कांग्रेस ने भी अपने बान्दोलन में समाविष्ट किया। गांधी जी ने बहुत-सी सामाजिक बुराईयों को दूर किया। पारस्वात्य सम्पर्क, बुद्धिवादिता और ध्यानन्द के प्रयत्न से नवीन सामाजिक जीवन व्यतीत करने की प्रेरणा मिली।

हिन्दी काव्य की बहिष्कृति प्रवृत्ति के कारण इसमें सामाजिक क्रान्ति का स्वर प्रबल है। समाज की बुराईयों, कलहान्तियों, विषमताओं पर हिन्दी कवियों ने कठोर प्रहार किये। मैथिलिशरण गुप्त ने रुढ़ियों को बिना जड़ की जीवन रस चूसने वाली वेठ कहकर यह कामना की है कि शास्त्र रुढ़िवाद न हो जाये ^{२८१}।

सोहनलाल द्विवेदी रुढ़ियों, बन्धविश्वासों, जड़-जीवन आधारित अन्यायों के विरोध को अग्नि ज्वालाओं में जला देना चाहते हैं। ^{२८२} निराशा में विदेशी साम्राज्य से मुक्ति और सदियों से चली आती रुढ़िवादिता के विरुद्ध अस्मिता जनता की नवीन चेतना प्रतिबिम्बित होती है। ^{२८३} भारत मूषण ऐसी अग्नि प्रज्वलित करना चाहते हैं जिससे विकास में बाधा डालने वाले प्रस्तर फिसल जाए। ^{२८४} कवि का विश्वास है कि काल की धारा क्षुम, अंधित को बहा ले जायेगी। ^{२८५} दलितों की हड़ियों को समाज में प्रतिष्ठित देखने की कामना करते हुए कवि क्रान्ति का विस्फोट करना चाहता है। ^{२८६} निराशा जातीयता की बालोचना करते हुए लिखते हैं कि इस भेदभाव ने हमारी शक्ति छीन ली है। ऊँची जाति के लोग जब नीची जातियों से घृण करते हैं तभी समाज में दन्द, कलह, वैमनस्य की लहरें उठती हैं। फलतः अस्तित्व खतरे में पड़ने से क्रान्ति की लहर फैलती है। ^{२८७} 'मेरवी' का कवि ईश्या, देण, बाडम्बर के साम्राज्य को समाप्त कर धरती को शपथ मुक्त करने का अभिलाषी है। ^{२८८} सामाजिक जीवन जब तक ईश्या, दम्भ, शोणण और ऊँर्ण से परिपूर्ण है तब तक तप, त्याग और बहिष्कार के बादल व्यर्थ होते हैं। सम्भवतः इसी कारण देवता - दानवों से लड़ते रहे हैं। ^{२८९} दिनकर ने अनेक कविताओं में बाडम्बरों की बालोचना की है। कवि का विचार है कि पाखण्ड, बाडम्बर, पाप को जल कर भस्म कर देना चाहिये। ^{२९०} कवि परम्परा की होली कलना चाहता है। सदियों के पाप, बालस्य, प्रमाद, अविद्या से जबर समाज को फकफोर कर जाना चाहता है। एक नई राह पर चलने का संदेश देता है। ^{२९१} 'कुरुक्षेत्र' का कवि माण्यवाद का सपना करता है।

‘ब्रह्मा से कुछ लिखा माण्य में

मनुष्य नहीं लाया है
 अपना सुख उसने अपने
 मुजबूत से ही पाया है।
 प्रकृति नहीं ढर कर मुकती है
 कभी मान्य के बल से
 सदा हारती वह मनुष्य के
 उधम से ब्रमजल से
 ज्ञान का अगिरेस पड़ा
 करते निरुपमी प्राणी
 धोते पीर कु-कर्म मूल का
 बहा धूर्त से पानी

प्राक्लिादी कवि समाज में प्रतर परिवर्तन लाका चाहता है इसी लिये उस पुराने, रुढ़ियों से विकृत समाज को धुनौती देता है जो मानव विकास में बाधित हो। पंत जीर समाज के विध्वंस की कल्पना करते हुए कोयल को पावक कण बरसाने का आग्रह करते हैं। कवि को जाति, वर्ण, कुल के भेद रुचिकर नहीं और न ही वह प्राचीन रुढ़ियों को सहन करता है। इसी लिये पंत इन सबको विनष्ट होते देखा चाहते हैं—

'फरें जाति, कुल, वर्ण, फर्ण, फर्
 अंध- नोड-से रुढ़ि रीति इन
 व्यवहित- राष्ट्र-गत राग द्वेष रण
 फरें - मरें विस्मृति में तत्क्षण
 गा, कोकिला गा- कर मल चिन्तन' ^{२६३}

निराला भी 'कुलमुखा' 'अणिमा' 'बेला' की कविताओं में नवीनता का स्वागत करते हुए सामाजिक विकृतियों के विरुद्ध विद्रोह का संव फुंकते हैं। अपने आराध्य से भी उन्होंने यही प्रार्थना की कि जो जाणों-शीर्ण हों मरम हो जाये और

बौर नवीन का निर्माण हो । सभी प्राक्निवासी कवियों में इस प्रकार की विद्रोहात्मक भावनाएं विद्यमान हैं ।

नारी दशा :

उन्नीसवीं शती में स्त्रियों की दशा अत्यन्त शोचनीय थी । किसान मज़दूर और कुतूबों के समान ही नारी का भी समाज को शोणण का शिकार था । भारतीय नारी दशा की पात्र थी । बाल्यावस्था से लेकर वृद्धावस्था तक उसे कष्ट और शोणण की अनेक सीढ़ियां पार करनी पड़ती थी -

* पिता रक्षति कौमारं, माता रक्षति यौवने
रक्षति स्वयिरे पुत्रा न स्त्री स्वातंत्र्यमर्हति *

इस मंत्र का जाप सदियों से समाज कर रहा था । यथा वादिम युग से सम्यता के विकास तक हर युग में नारी पुरुषों के सुख के साधनों में गिनी जाती थी । समाज की हर व्यवस्था में नारी के लिये विचित्र विषमता थी । जीव मात्र के उद्धार का व्रत लेने वाले संतों ने उसे मायाविनी, ठगिनी के रूप में देखा, मक्तों ने ताड़ना की अधिकारिणी सम्झा और रीतिशालु तक जाते जाते वह केवल वासना की पुतली बना दी गयी । इस प्रकार सामन्ती व्यवस्था में नारी बलिष्ठा, अज्ञानता में बंधी मात्र मौन्य होकर रह गयी । उसे अनिच्छापूर्वक सती होना पड़ता था । उसके लिये विधवा जीवन शाप के समान था ।

शताब्दियों से पीड़ित उपेक्षित नारी के प्रति उन्नीसवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में सांस्कृतिक बान्धवों के नेताओं ने वास्तव जागृत की । कभी तक या तो उसके चरित्र को मध्य रूप में चित्रित किया जाता था या निकृष्ट रूप में । सामाजिक रुढ़ियां स्त्री पर अन्याय करने वाली थी । जैसे-विधवा-मुण्डन, विधवा विवाह निषेध, बाल विवाह का प्रचलन, कनक विवाह, कर्वा, दहेज आदि । सुधारकों के प्रयत्न तथा वास्तविक विचारों के प्रभाव ने समाज में जागृति

पैदा की और समाज में स्त्रियों के लिये उदार भावना विकसित हुई। भारतीय नारी जो पुरुष प्रधान समाज में अपना पद और वास्था खो चुकी थी पुनः प्रतिष्ठा मिली। उपेक्षित नारी के प्रति कवि द्रवित हो उठा। नारी दुःख की पराकाष्ठा विधवा हो जाने में है। विधवा के दुःख का वर्णन बनेक कवियों ने किया। मैथिलीशरण गुप्त का विश्वास है कि बत्पायस्था में विवाह करने की प्रथा ही विधवा समस्या का कारण है। मैथिलीशरण का काव्य विधवाओं के प्रति सामाजिक बत्पायचारों का मांडा फोड़ती है^{२६४}। निराशा ने भारतीय विधवा नारी के दिव्य रूप के साथ समाज के प्रति विद्रोह भी प्रकट किया है। साथ ही मानव मनोवृत्ति की यथार्थता का मनोवैज्ञानिक चित्रण किया है—

‘वह इष्टदेव के मन्दिर की पूजा सी
वह दीपशिखा सी शान्त माध में लीन
वह कूर काल ताण्ड्य स्मृति की रेखा-सी
वह टूटे तरु की लुटी लता सी दीन
दलित भारत की ही विधवा है^{२६५}

दिनकर ने विधवा की त्यागमयी मूर्ति की ओर संकेत किया है^{२६६}। वैधव्य को धार्मिक दृष्टि से पवित्रता, काम-दग्धकारिता, स्वामि-स्मरण तथा सहनशीलता का जीवन बताकर साकेत में वशिष्ठ विधवा धर्म को मव्य कहते हैं और दशरथ की राजियों को सती होने से रोकते हैं—

देवियों ऐसा नहीं वैधव्य
भाव भव में कौन वैसा मव्य ?
धन्य यह कुराग निर्मित राग
और शुचिता का कर्म पुहाग ।
अग्निमय है अब तुम्हारा नाम
दग्ध हो किमैं स्वयं सब काम

सह मरण के धर्म से भी ज्येष्ठ
 वायु भर स्वामि-स्मरण है श्रेष्ठ
 तुम जियो बपना वही व्रत पाठ
 धर्म की बल-वृद्धि हो चिरकाल
 सहन कर जीना कठिन है देवी
 सहज मरना एक दिन है देवी^{२६७}

बल्पायु में वृद्ध के साथ विवाह करना नारी को मृत्यु की ओर उकेलने के समान ही है। कवि लिखता है—

“जो कली है खिल रही उसके लिये
 पर फंसे चुने पत्नी कैसा न हो
 दो दिलों में जाय किसी गंठ पड़
 भूल गंठ जोड़ा कभी ऐसा न हो”^{२६८}

फर्त प्रया के कारण नारियों को जुड़ी स्वा, प्रकाश बादि नहीं मिलता और वे मयंकर रोगों का शिकार हो जाती हैं। दहेज प्रया नारियों के व्यापार करने की प्रवृत्ति प्रतीत होती है। इस दोष से बाज भी हमारा समाज मुक्त नहीं है। इस प्रकार नारी उच्च वाद्यों से उतर कर दासी जैसी रह गयी थी किन्तु सुधारवादी बान्दोछाई ने उसकी दशा में बाधातीत परिवर्तन किये। गुप्त जी ने सीता, यशोधरा, उर्मिला, माण्डवी, कुन्ती, द्रौपदी, गांधारी, यशोदा के व्यक्तित्व के रूप में नारी के उज्ज्वल रूप को प्रस्तुत किया। समाज में नारी को पुरुषों के समान समानता मिली क्योंकि समाज का सामन्वस्य नारी स्वतन्त्रता के बिना अधूर्ण ही रहता क्योंकि पुरुष और स्त्री मिलकर ही संसार चलाते हैं। इस ओर महादेवी जी संकेत करती हैं—“पुरुष समाज का न्याय है स्त्री दया, पुरुष प्रतिशोधक क्रोध है स्त्री क्षमा, पुरुष शुष्क कर्तव्य है स्त्री सरस सहानुभूति। जिस प्रकार युक्ति से काटे हुए काण्ट के छोटे-छोटे विभिन्न आकार वाले छेदों को जोड़कर हम अखण्ड चतुष्कोण या वृत्त बना सकते हैं परन्तु उनकी विभिन्नता नष्ट करके तथा सबको समान आकृति देकर

हम उन्हें किसी पूर्ण वस्तु का आकार नहीं दे सकते, उसी प्रकार स्त्री पुरुष के प्राकृतिक मानसिक वैपरीत्य द्वारा ही हमारा समाज सामंजस्यपूर्ण और अखण्ड हो सकता है। उनके बिम्ब प्रतिबिम्ब भाव से नहीं^{२६६}।

वायुनिक काल में स्त्रियों की दशा में बदलाव महायुद्धों के कारण भी आया। युद्ध प्रभावित देशों के पुरुषों के लम्बे समय तक घर से दूर रहने के कारण स्त्रियों को सामान्य घरेलू धर्मों के अतिरिक्त कार्यालयों, कारखानों में भी क्रियाशील होना पड़ा। परिणाम स्वरूप पुरानी मान्यताएं बदलीं और उन्हें पुरुषों के समान स्थान मिला। इस परिवर्तित दृष्टिकोण का प्रभाव भारत पर भी पड़ा। आर्य समाज ने स्त्री - सुधार में बड़ा योग दिया।

उन्नीसवीं सताब्दी तक काव्य में स्त्रियों का बड़ा दीन चित्रण किया गया था। नायिका भेद के जाल में जकड़ी अभिसारिका, मुग्धा, प्रौढ़ा, यौवना ही बनी रही। कवियों में जकड़े समाज ने उसे मात्र घर की दीवारों में कैद कर दिया था। नव जागरण में नारी के प्रति काव्य के दृष्टिकोण को बदल दिया। कवियों ने नारी मुक्ति की ध्वनि उच्च स्वर में की क्योंकि समाज के बाधे हिस्से की उन पर विजय नहीं प्राप्त हो सकती थी—

‘तौड़ी - तौड़ी - तौड़ी कारा
पत्थर की निकली फिर गंगा जलधारा
गृह - गृह की पारंगती
पुनः सत्य सुन्दर स्त्रि को स्वारंगी
उर - उर की बनी बारंगी
मान्दों की निश्चल ध्रुवधारा^{३००}
तौड़ी - तौड़ी - तौड़ी कारा

उर्दू काव्य ने भी कवियों और मयदानों यहां तक की घर की दीवारों से स्त्री को

स्वतन्त्र कराने का संकल्प लिया—

वीरता अपने चेहरों से अपनी नकावे उल्टकर चली
 तंगी तारीफ़ बावरी छानों से निकली
 बाज से हुस्न बाज़ाद है

-- -- --

जब तुम्हें मेड़ और बकरियों की तरह बेचना पुर्न है
 तुम कनीज और लॉन्डी नहीं
 मां हो, बेटी हो, बीबी हो, मल्लूव हो ^{३०१}

प्राक्तादी कवियों की नारी के प्रति दृष्टि भावात्मक काल्पनिक या वासनात्मक
 न होकर सरल, सख्त और स्वस्थ है। नारी को नर के ही समान वे मानव मात्र
 सहजीवी मानता है—

वह नर की छाया नारी
 चिर नमित नयन फल विजडित
 वह चक्रित भीत हिरनी सी
 निज चरण चाप से
 शंकित मानव की चिर सख्यमिणी
 युग-युग से मुक्त अगुंठित
 स्थापित घर के कोने में
 वह दीप शिखा से कम्पित
 बंदिनी काम काश सी
 आदर्श नीति परिपालित ^{३०२}

नर के अधीन मानी जाने वाली नारी को नारी आन्दोलन ने नया रूप रंग दिया।
 नायिका के ही रूप में उसका वर्णन नहीं हुआ बल्कि मां, बहन के रूप में कवि ने उसे
 सम्मान दिया।

‘ किस ध्यार से दे रही है धीठी ठोरी
 छिछती है चुड़ौठ बांह गौरी गौरी
 माथे पे चुहाग, बांतों में रस हाथों में
 बच्चे के हिडोले की चमकती ठोरी

— — —
 रक्षाबन्धन की चुबड़ रस की फुल्लि
 हाथी है घटा गगन पे हल्की हल्की
 धिजली की तरह लजक रहे हैं लज्जे
 माई के हैं बांधती चमकती राखी^{३०३}

मध्यकालीन नारी का स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं था, न समाज में कोई मान था। नारी की इस स्थिति पर कवि ने कटु व्यंग्य किये। काव्य में नारी के प्रति जागरूकता स्वस्थ मनःस्थिति के साथ व्यापक जीवन दृष्टि का परिचय मिलता है-

कर पराधात जब मिया के मस्तक पर
 सत्यान्वेक्षण के फल पर निकली नारी
 तुम बहुत दिनों तक बनी दीप कुटिया का^{३०४}
 जब बनो, ज्ञान्ति की ज्वाला, की चिनारी

वही सरदार बाफूरी पर मार्क्स का प्रभाव होने के कारण उनका नारी सम्बन्धी दृष्टिकोण प्राप्तिष्ठ है। वह नारी को मीन्या के रूप में न देखकर साथी के रूप में देखते हैं-

मेरे घर की बरकत है तेरे कम में
 हर एक रंगी राहत की साथी है बीरत
 बहन्म को बन्नत बनाती है बीरत^{३०५}

फिराक भी परिवर्तित दृष्टिकोण का परिचय देते हैं। नारी का साथ दुःख दर्द को मिटा देता है-

तू हाथ को जब हाथ में ले लेती है
 दुख दर्द जमाने के मिटा देती है
 संसार के तपते हुए वीराने में
 सुख शान्ति की गीया तू हरी लेती है ^{३०६}

कवि सारे इलमो कलम नारी के मधु रूप पर न्योछावर करना चाहता है—

जो दस्ते-नाज़ छुर मर्द की जबीने गूमी
 कर वो हर शिक्ने - कर्ब बिन्दगी हममार
 कौं न कपमते बोरत का हनसे अन्दाजा
 तमाम इलमो कमल उसकी ममता पे निचार ^{३०७}

मध्यकालीन सामन्ती युग में कवियों ने जिस नारी सौन्दर्य का वर्णन किया वह महलों का सौन्दर्य था। बल्लभरौ के बौफसे दबी कौमलंगी का वर्णन कवि करता था किन्तु जब समाज के हर वर्ग की नारी का चित्रण कवि करता है। वह लकड़ी बिनने वाली नारी का पुजारी बन गया है, मालिन के रूप में वह उसका सौन्दर्य वर्णन करता है तो कभी जामुन बेचने वालीयों के सौन्दर्य का काव्यात्मक चित्रण कवि ने किया है—

बड़ाह चुल्लिये बारिज खार सहरा से
 नहाया कौन चला जा रहा है गंगा से
 सिरा दुलाई का सरपर नज़र फुकार हुए
 दबार दातों में बांचल बदन बुरार हुए

--

--

--

बज़ल के दिन से दरे हुस्न का मिहारी हूँ
 बघर भी एक नज़र में तेरा पुजारी हूँ ^{३०८}

--

--

--

जा रही है बाग़ से मालिन वो ठलाली हुई
 मुस्कुराने में लवों से फूल बरसाती हुई

गुनगुनाती मुस्कुराती लड़खड़ाती मूँसती
मिस्त का बपे हो पर सुद फेरी सुम जाती हुई ^{३०६}

* फिर रही है तरबतर गलियों में लौती जागती
चुं बन्धेरी हो से बाँझारों की चोंकाई हुई
दोनों हाथों से जंगले हैं सरो की टूँकरी
हाथ बाँझारों की सूरत बाँस शरमाई हुई

इस प्रकार आधुनिक नारी की शोचनीय दशा का वर्णन कवि करता है और उसे समाज के बन्धाय से विमुक्त कराने के लिये आन्तिकारी बन जाता है। इस युग के नारी सम्बन्धी समस्याओं के सारे आचामों को लेकर एक गतिशील आन्दोलन चलाने के फल में है। उन्हीं के परिणाम स्वरूप आज समाज में नारी प्राप्ति कर रही और एक प्रतिष्ठित स्थान उसे समाज ने दिया है।

अस्पृश्यता की समस्या का निवारण :

नारी के समान ही अस्पृश्यों की स्थिति समाज में यहाँ - यहाँ से खली आ रही थी। भारतीय सामाजिक व्यवस्था में पूरे समाज को चार वर्गों में बाँटा गया था। यह विभाजन कायों के आधार पर हुआ था। लेकिन कुछ समय बाद यह जाति भिन्नता की कड़ि बन गया और कुलों की स्थिति समाज में कतर होती चली गयी। कम सूत्रों में यह उद्देश दिया गया कि वेदपाठ कुलों के सामने नहीं हो सकते। उच्चस्थित हिन्दुओं के साथ उनका कोई सामाजिक सम्बन्ध नहीं बन सकता था। समस्त हिन्दुओं के कुलों से ये लोग पानी नहीं पार सकते थे, न मन्दिर में इन्हें जाने का अधिकार था। इन्हें स्वर्ग प्राप्ति के लिये ब्राह्मण की सेवा करनी पड़ती थी। बहुत जातियों ने शहर के बाहर बस्ती में रहती थीं। अस्पृश्यता हिन्दू जाति के लिये अभिज्ञाप थी। इन दीन - दीन वर्गों का वर्णन कवियों ने किया है-

कहाँ परित्रांण

बुल रहे बन्धु तुम्हें प्राण

की ते अविरत शत - शत

वन्द्य शब्द अप्रतिहत

उठता ये जो फनत

नहीं इन्हें स्थान^{३११}

निराला समाज की पुरानी व्यसथाओं को समूल नष्ट कर देना चाहते थे। इसलिये समाज के हर वर्ग को वह सम्मान दिखाना चाहते थे। इसी कारण समाज की कोई भी समस्या निराला की दृष्टि से कब नहीं उठी। निराला से पूर्व भारतेन्दु के काव्य में सर्वप्रथम इस समस्या को उठाया गया^{३१२}। 'साकेत' में मैथिली शरण गुप्त ने इसी कारण राम और सीता को कौल, किरात, मीलों आदि निम्न जातियों के साथ जातीय सम्बन्ध जोड़ते हुए चित्रित किया है।

जो मौलि कौल - किरात - मिल्ल बालाबो

में आप तुम्हारे यहाँ जा गयी बाबो

मुझको कुछ करने योग्य काम बतावो

दो बहो ! नव्यता और भव्यता पावो^{३१३}

हिन्दी काव्य में कर्तों के दुर्गों का वर्णन तो मिलता है लेकिन कर्तों के प्रति किये जाने वाले सामाजिक व्यवहारों के चित्र अधिक नहीं मिलते।

आधुनिक युग में इस जातिगत विषमता को दूर करने के लिये प्रयत्न किये गये। गांधी जी ने मानव मानव के बीच की घृणा को समाज के लिये विमिश्राप समझा। स्वतन्त्रता प्राप्ति के लिये जिस संठन की आवश्यकता थी वह इस पैद भाव के कारण संठित होने के स्थान पर तोड़ल जा रहा था। इसलिये यह आवश्यक था कि हर वर्ग के सामाजिक स्तर पर समानता देकर संठित किया जाय। इसी पहले पूर्व मध्यकाल में भी यह पैद भाव एक सामाजिक समस्या के रूप समाज का

करेंक थी लेकिन इसके विरुद्ध भक्तों और सन्तों ने जोरदार अभियान चलाया था ।
 " जाति-पांति पूरे नहीं होय हरि को भजे सो हरि का होय " का उपदेश देकर
 इस समस्या को दूर करने का प्रयास किया था । समाज में ऊंच नीच के भेद भाव
 को दूर करने के लिये सन्तों और भक्त कवियों ने धार्मिक रुढ़ियों और आडम्बरों की
 कटु आलोचना की थी । लेकिन उनके इस उपदेश को समाज ने उस समय भी स्वीकार
 नहीं किया था । फलतः अस्पृश्यों को जब धर्म में समानता नहीं मिली तो अन्य
 क्षेत्रों में तो समानता दुर्लभ थी । किन्तु बीसवीं शताब्दी के उत्तरार्द्ध में गांधी जी
 इस समस्या के निवारण के लिये प्रयत्न किया । उनके नेतृत्व में अज्ञातोंदार एक
 राजनैतिक प्रश्न बन गया क्योंकि वो जानते थे कि जाति से निष्कासित यह जाँ जब
 एक समाज का अभिन्न अंग नहीं बन जाता समाज का सुधार असम्भव है । बिना
 इन बुराइयों को दूर किये अपने ऊपर तक पहुँचना मुश्किल है । गांधी जी के
 प्रयत्नों से १९३२ के बाद अस्पृश्यता निवारण के प्रस्ताव निरन्तर पास होते रहे
 और रुढ़िवादी जाति - व्यवस्था के टूटने के साथ इस भावना का ह्रास होता गया ।

कवियों ने तत्कालीन समाज की इस समस्या को अनेक कविताओं में
 प्रतिबिम्बित किया । मैथिली शरण गुप्त ने जाति की जीवन शक्ति को क्षीण
 होने से बचाने का इस संकुचित भावना से उबरने का सन्देश दिया । मान्यता के
 नाते अज्ञात भी सबके समान हैं कवि अज्ञातोंदार के सम्बन्ध में कहता है—

बड़ो, बड़ावो अपनी बांह
 करो अज्ञातों पर हाँह
 हैं समाज के वे जो सपूत
 रहते हैं जो सबको पूत^{३१४}

निराशा राष्ट्र की समस्त शक्तियों का आवाहन हरिजनोद्धार के लिये करते हैं ।
 उनका विचार है कि शूद्रों को जब तक समानता नहीं मिलती, जब तक उनका उद्धार
 नहीं होता हमारी सारी पुँवा, बाराका व्यर्थ है । अस्पृश्य निरन्तर माँछता के

३१५
प्रतीक है। राम द्वारा शबरी और निनाद के प्रति प्रेम को आधार बनाकर
सौहनलाठ द्विवेदी व्यूतों को समानता देने के लिये उनके मन्दिर प्रीति का बिकार
३१६
मांगते हैं।

इस प्रकार तत्कालीन समाज सुधार के साहित्यकारों- राजनीतियों ने
मनुष्यमात्र के प्रति समता और बन्धुत्व का पाठ पढ़ाया।

(द) धार्मिक पक्ष ?

धर्म राष्ट्र को भावात्मक रूप से संछिन्न रखने का सबसे बड़ा साधन है।
राष्ट्र अपने धर्म रूपी शरीर में जीवित रहता है लेकिन धर्म का धर्म मात्र सम्प्रदाय नहीं
है बल्कि उन नियमों को धारण करना है जिससे मानव अपने कर्तव्यों को पल्लवान सके।
किन्तु जब धर्म में रुढ़ियां आ जाती हैं वह संकुचित हो जाता है और लोगों को अपना
कर्तव्य भूलने लाता है तो समाज में बन्धकार आ जाता है और उसका पतन होने लाता
है। उन्नीसवीं शताब्दी में भारत की धार्मिक परिस्थितियां बड़ा विचित्र रूप धारण
किये हुए थीं। अनेक सम्प्रदाय और मत उठे हो जाने के कारण समाज की एकता नष्ट
हो रही थी। जादू, टोना, टोटका, प्रेत आदि पर विश्वास करना भी लोगों
ने नहीं छोड़ा था, फाँटम्बर, पाखण्ड, बन्धविश्वास आदि कुरीतियां धर्म में व्याप्त
थीं। अनेक बान्दोलनों को उठ सड़े होने पर भी धर्म का साफ रूप जनता के सामने
नहीं आया। यद्यपि दयानन्द सरस्वती ने समाज सुधार के साथ-साथ धार्मिक
क्षेत्रों की कुरीतियों को भी समाप्त करने का बान्दोलन चलाया लेकिन कार्य समाज
का प्रभाव शिक्षित वर्ग पर ही विशेष रूप से पड़ा और उनमें जाति स्वामिमान
आता।

यद्यपि जीवन के प्रत्येक क्षेत्र में जागृति दिखाई देती है लेकिन धार्मिक क्षेत्र
में भारतीय जनता अभी भी रुढ़िस्त है। धर्म के नाम पर होने वाले पापाचार
जाति को दूषित कर रहे हैं। इसी धार्मिक कट्टरता और संकीर्णता के कारण

सामाजिक जीवन विवृत हो गया था। कोई ऐसा बन्धन नहीं था जो नैतिक रूप से समाज को बांध सकता। इतिहास में पहली बार भारत आर्थिक दृष्टि से इतना हीन हुआ था और धार्मिक जीवन भी किसी नवीन आदर्श से प्रेरित न होने के कारण निस्पंदित हो रहा और औजों के आगमन के बाद भी धार्मिक क्षेत्र में कोई परिवर्तन नहीं आया। यद्यपि औजों सभ्यता, संस्कृति तथा साहित्य ने सामाजिक सुधारों को जन्म दिया। जहाँ पाश्चात्य प्रभाव ने सांस्कृतिक जागरण को जन्म दिया वहीं औजों ने जानबूझ कर भारतीय समाज को अन्धविश्वासों में पड़े रहने दिया और भारतीय धर्मों में वैमनस्य का बीज डालकर सही - सही धार्मिक एकता भी समाप्त कर दी।

इस काल में जहाँ एक ओर धार्मिक पतन की स्थिति थी तो दूसरी ओर धर्म में सुधार लाने के प्रयास भी हो रहे थे। कवियों ने धर्म की पुर्निति के विभिन्न रूपों के चित्रण के साथ-साथ धार्मिक सुधारों पर भी विचार किया। उर्दू की खफेजा हिन्दी काव्य इस क्षेत्र में अधिक जागरूक दिखाई देता है।

प्रसाद धर्म की अवस्था पर लेट प्रकट करते हुए लिखते हैं—

गज समान ग्रस्त, ड्रौपी सदृश अस्त
सुदामा का विकृत गौतमी सम अपमानित
धर्म रीता है^{३१६}

‘भारत भारती’ में धार्मिक दुर्दशा का चित्रण किया गया है। धर्म के स्थान पर सम्प्रदायों की प्रबलता, पण्डों की छूमार, ब्राह्मण - क्षत्रिय आदि सब अपने कार्य से विमुक्त हो समाज में बढ़ते पातण्ड का वर्णन किया गया है—गुप्त जी ने उन पातण्डों का धु - संतों की निन्दा की है जिसका उद्देश्य जनता को छूटकर समाज को होखला करना है।^{३१८} धार्मिक जनरति के कारण अन्य धर्म हिन्दुओं को अपनी ओर खींच रहे थे और समाज का फटलित, उपेक्षित धर्म इन धर्मों की समानता की ओर मुक रहा था। मैथिली शरण गुप्त इस धर्मान्तर की ओर हिन्दू धर्मियों का ध्यान

वाक्यष्ट करते हैं—

* बने विषम वे बन्जान
मुसलमान किंवा क्रिस्तान
तो हो जाते हैं सुरपूरय
हाय कै, क्या करुण दृश्य
रखते हो यदि हम कुछ शर्म
कों न अपनी को वैषम्य^{३२०}

हिंसा और दम्भ प्रदर्शन ही होता है और पशु हत्या की तृष्णा नहीं बुझती^{३२१}
भारतीय धार्मिक विषमता और व्यवस्था पर व्यंग्य करते हुए कवि लिखता है—

* पर गुलाब जल में गरीब के जत्रु क्या पाले
बिना नहार इस जल में क्या नारायण कहलाये
मनुष्य के पौष्टिक दानत्व बाज निपट निबन्ध हुए
कैसे बच्चे दीन, प्रमुजी, धनियों के गृह में बन्द हुए^{३२२}

वार्थ समाज अपने क्रान्तिकारी धार्मिक और सामाजिक सुधारों को लेकर प्रस्तुत हुआ

* वार्थ समाज अवतार के विरुद्ध झण्डा उठाये हुए था। इसका फल साहित्य पर भी पड़ा और कृष्ण तथा राम को यथासम्भव मानव चरित्र के रूप में चित्रित किया गया^{३२३}

वायुनिक युग की बदलती हुई परिस्थिति के साथ जीवन के हर क्षेत्र में परिवर्तन हो रहे थे। धार्मिक और राजनैतिक परिस्थितियों के कारण समाज और धर्म में भी परिवर्तन की आवश्यकता हुई। प्रकृति सम्बन्धी नूतन अनुसंधानों से दर्शन क्षेत्र में भी परिवर्तन आया और षड् धर्म क्तीत की वस्तु बन गया। धार्मिक क्षेत्र में क्रान्तिकारी परिवर्तन वार्थ समाज और विवेकानन्द ने किये इन परिवर्तन का प्रभाव साहित्य पर भी पड़ा और धर्म के नाम पर किये जाने वाले पापाचार्यों की कटु आलोचना की गयी। दिनकर ने मौनवादी विचारधारा का खण्डन किया। कवि

के अनुसार ये मान्यता व्यक्ति को निकम्मा बनाती है। अतः कवि विरक्ति और वैराग्य मार्ग का ^{३२४}सम्पन्न करता है। बायें समाजी कवियों ने अत्यन्त उग्र रूप से धर्म की हठिगत परम्परा का विरोध किया।

मुसलमान सुधारकों ने भी धर्म के बाईं बुराईयों को दूर करने का प्रयत्न किया। इतीलिये वहाबी बान्दोलन शुरू हुआ जो धर्म के मूलरूप का प्रचार करता था। राष्ट्रीय बान्दोलन से जुड़े कुछ मुस्लिम कवियों ने सामाजिक विचारों से धर्म का मेल न देखकर धर्म के बन्धन से निकलने का प्रयास किया। जोश ऐसे धर्म को छोड़ने को तैयार थे जो बाज़ादी में बाधक था—

तेरे फूटे कुफ़रों इमां की मिटा डालूंगा मैं
हड्डियां इस कुफ़र इमां की मिटा डालूंगा मैं
डाल धूंगा तब नौ ज़मीर और प्रयाग में
फ़र्क धूंगा कुफ़र इमां की दहकती बाग में ^{३२५}

जोश ऐसे धर्म की निन्दा करते हैं जो इन्सान को इन्सान से दूर करता है। जमील मजहरी, सीमाब अकबराबादी और सागर निजामी देश की स्वतन्त्रता के लिये सर्वस्व न्योद्धार करने का सन्देश देते हैं और उनकी इस राष्ट्रीयता से धर्म बाधक नहीं है। मुस्लिम कवियों की नवीन फ़िज़ी मार्क्स से प्रभावित होने के कारण धर्म और धार्मिक वास्तुवाची पर विश्वास ही नहीं करते इस दृष्टि से वे जोश के बन्धन निकट हैं। हिन्दी कवियों ने भी धर्म के परम्परागत स्वरूप को नकारा है। आधुनिक युग की राजनैतिक स्थिति को देखकर कवि को धर्म के नाम पर किये जाने वाले धर्म काण्ड व्यर्थ प्रतीत होते हैं। कवि धर्म के उच्च स्वरूप को नकारता है जो मानव को अनेक कारों में बांटता है—

ईश्वर ईश्वर में बाव पड़ गया अन्तः
टुकड़ों टुकड़ों में बंटा मनुजता का धर
जो बोड़ धर्म की सोच, पर कृत्य सुना
पूजन कर्म सब व्यर्थ देवता पत्थर ^{३२६}

धार्मिक रीति नीतियों के कारण प्रबल होती साम्प्रदायिकता का कवि फाँफास करता है क्योंकि भक्ति और ब्रह्मा का ऐसा कुलुणित रूप उसे स्वीकार नहीं। धर्म के नाम पर होने वाले शोषण के कारण जन सामान्य अपने स्वस्थ जीवन से कितना दूर होता जा रहा है इस पर नवीन जी आक्रोश प्रकट करते हैं-

लफ्फ चाटते बूढ़े पते जिस दिन मौ देता नर को
 उसी दिन सोचा क्यों न ला दूं जाग इस दुनिया भर को
 यह भी सोचा क्यों न ये टेढ़ा घोट्टा का स्वयं जातपति का
 जिसने अपने ही स्वरूप को रूप दिया इस धुणित विकृति का ^{३२३}

समाज और युग जीवन को कुलुणित होने से बचाने के लिये भारत में सदैव रुझिस्त धर्म के विरुद्ध संघर्ष की स्थिति रही है। धर्म जब रुझिस्त हो जाता है तब वह जीवन को कुण्ठित कर देता है -

जड़ता धर्म का पूजण
 शठता आचार्य बन बैठे
 भूत दया का रूप धरे यह
 निपट नपुंसकता है रंठे ^{३२४}

इस प्रकार कवियों ने कर्माडम्बर, मूर्तिपूजा बन्धविश्वासों का विरोध किया। कवि धर्म को शोषण का साधन मानते हैं और मानवतावादी धर्म की प्रतिष्ठा की बात करते हैं-

मैं केवल जाना मानव
 उन्नत जीवन का श्रेष्ठ मान
 उसके ही कंठों से निःसृत
 मायी समुद्रि के अनलाम
 यह स्वर्ग नरक यह पाप पुण्य
 उसके ही हाथों की रचना ^{३२६}

इसी लिये वह देवताओं को मन्दिर- मस्जिद में नहीं डुंडता उसका धर्म तो मानवतावाद है—

भारत लिये तू किसे डुंडता है मस्जिद
मन्दिरों, राज प्रासादों में तख्तानों में
देवता कहीं सड़कों पर मिट्टी तोड़ रहे
देवता मिछी सेतों में खलिहानों में ³³⁰

इस प्रकार धार्मिक क्षेत्र में कवियों ने परम्परा का विरोध करके वस्तुवादी चेतना के स्वर प्रसार किये। धर्म दर्शन से सम्बन्धित परम्परागत संस्थाओं उनकी दोषा, पूजा-पाठ, संस्कारों आदि का विरोध किया गया और उन्हें यु दृष्टि के अनुकूल नवीन रूप में देखने का आग्रह बढ़ा।

इस प्रकार उम्मे खर्ण और कुरबानियों के बाद धीरे - धीरे जाशा की किरण दिखाई देने लगी क्योंकि जोंजों को भी ये लाने ला कि जब इस देश को और ग़ुलाम नहीं रखा जा सकता। साहित्यकार और राजनीतिक नेताओं को भी स्वतन्त्र होने की उम्मीद नज़र आने लगी—

ख़ा ने फिर धीरे ज़िन्दां पे बाके दी दस्तक
सहर करीब है दिछ से कशो न पबराए ³³¹

फैज़ प्राप्तिवादी होने के कारण बहुत अधिक जाशावान हैं क्योंकि कवि को विश्वास है कि देश अपने मन्तव्य को अवश्य प्राप्त करेगा। सीधे से सीधे स्वतन्त्र देश को देखने का इच्छुक कवि अपने हृदय की सम्झने की कोशिश करता है—

यही तारीकी तो है ग़ाज़र रुख़्तारे सेहर
सुबह होने की को है से दिछ बेताब ठहर ³³²

फैज़ इसी भावुकता में अपनी मातृभूमि के हर दुख दर्द को बांट कर उसे सुखी देखा चाहते हैं। इस भाव को अत्यन्त कोमल और सुन्दर अं से अभिव्यक्त किया है। अपनी भावुकता के कारण यह बल- सा दिखाई देता है—

गर मुनि इसका यकी हो मेरे हमसम मेरे दोस्त
 गर मुनि इसका यकी हो कि तेरे दिल को धक्का
 तेरी बातों को उदासी, तेरे सीने को जल
 मेरी दिल जोई मेरे प्यार से मिट जायेगी
 मेरा हरफ तखली वो दवा हो जिससे
 जो उठे फिर तेरा उबड़ा हुआ बेनूर दिमाग
 तेरी पेशानी से फुल जाए ये तज़लील के दाग
 तेरी बीमार जानी को शफा हो जाए
 गर मुनि इसका यकी हो मेरेहमसम मेरे दोस्त
 राजी सब शामे सहर में तुम बहलाता रहूं
 मैं तुम गीत सुनाता रहूं हलैक शेरी
 बाबशारी के बहारों के चमन पारों के गीत
 बामेद सुबहों के मेहताब के सैय्यारों के गीत

अन्ततः दीर्घ कालीन संघर्ष के उपरान्त कांग्रेस समा में पूर्ण स्वाधीनता को लक्ष्य बनाते हुए घोषणा की गयी * हम भारतीय प्रजाजन अन्य राष्ट्रों की भांति अपना जन्मसिद्ध अधिकार मांगते हैं कि हम स्वतन्त्र होकर रहें। अपने परिश्रम का फल हम स्वयं भोगें और हमें जीवन निर्वाह के लिये आवश्यक सुविधाएं प्राप्त हों, जिससे हमें भी विकास का पूरा मौका मिले। हम यह भी मानते हैं कि जब कोई सरकार यह अधिकार छीन लेती है और प्रजा को बताती है तो प्रजा को उस सरकार को बदल देने का या मिटा देने का भी अधिकार है। ब्रिटीश सरकार ने भारतावासियों की स्वतन्त्रता का ही अपहरण नहीं किया बल्कि उसका अधिकार गरीबों के रक्त और शोषण पर भी है, और उसने आर्थिक, राजनैतिक, सांस्कृतिक और आध्यात्मिक दृष्टि से भारताजन को नाश कर दिया है। अतः हमारा विश्वास है कि भारताजन को ब्रिटीशों से सम्बन्ध विच्छेद करके पूर्ण स्वराज या स्वाधीनता प्राप्त कर लेनी चाहिए^{३३४}। इस प्रकार छातार स्वतन्त्रता की मांग करते रहने के उपरान्त स्वतन्त्रता प्राप्त हुई।

स्वाधीनता स्वागत :

१५ अगस्त १९४७ ई० को भारत सदियों से पैरों में पड़ी दासता की बेड़ी को तोड़कर स्वतन्त्र हो गया किन्तु जातीय विभेद के बाधात को तत्न नहीं कर सकी । उसका जों विघात और स्वरूप लण्डित हो गया । भारत के दो टुकड़े हो गये । एक भारत और दूसरा पाकिस्तान कहलाया । पाकिस्तान में पूर्वी बांग्ला, पश्चिमी पंजाब, सिन्धु ब्रुचिस्तान और पश्चिमीतर सीमाप्रांत का भाग सम्मिलित था । शेष बचा भाग भारत में रहा । यह विभाजन निश्चित ही जोंजों की कूटनीति की सफलता का परिणाम था । भारतावासियों ने इसी में सन्तोष किया और उस गुलामी के नारकीय जीवन की अपेक्षा देश का विभाजन बेयस्कर समझा । भारत को जिस स्थिति में जोंज छोड़ गये थे उसे संभालना वास्तव काम नहीं था । दक्षिण भारत में हैदराबाद की महत्वाकांक्षा सिर उठा रही थी, उत्तर भारत में लॉ साम्रदायिकता की बाग सब कुछ भस्म कर देना चाहती थी, कश्मीर की सैनिक कार्यवाही के परिणाम कुछ भी हो सकते थे । इस प्रकार सर्वत्र एक चुनौती देश के सामने थी । जाज़ादी की कीमत उसी वक्त खून और बांसुवों से चुकानी पड़ी । हिन्दी कवियों के साथ उर्दू कवियों ने भी इस विभाजन और फिरकापरस्ती साम्रदायिक भावनाओं के प्रति दुःख व्यक्त किया—

भारतों कल्ल की है गरमिर बाजार वल्लि
अभी इन्सान की है फिरतरे सुं तार वल्लि

--

--

--

जो तल्लदुद का को जिक्र वल्लि कौम परस्त
नाम मूछे से जो छे बन्म का ग़द्वार वल्लि
फिरका वाराणा लली मों की पवा से होशियार
मेल में बाब मोबालिज़ के है कीमार वल्लि
वतन । रे मेरे वतन । यं मुँह मायूस न कर
सुन पड़ी बाई है तेरी छे मायूस न कर

फिर भी शताब्दियों के बाद भारतीयों ने स्वतन्त्रता देवी के दर्शन किये थे।
 इसलिए इस दीर्घकालीन संघर्ष और बनेक बलिदानों के पश्चात् प्राप्त स्वतन्त्रता का
 स्वागत हो गया। जन गण के हृदय में उल्लास होने लगा तथा सुखी की उमंगें
 उठने लगी। कवियों ने विजय घोष करके जन जागरण गीत गये। उनके सामने
 स्वस्थ एवं उन्नत भविष्य के स्वप्न मंडराने लगे। अब उनकी कविता में दुःख, वेदना,
 अवसाद के स्थान पर हर्ष और उन्माद के स्वर ध्वनित होने लगे—

विजय व्यजा फहरावो
 धन्यनवार बंयावो
 बावो है स्वतन्त्र्य ^{३३७}मौजो

हिन्दी तथा उर्दू कवियों ने समान रूप से स्वतन्त्रता का स्वागत किया—

कलती है चमन में ओ रुत यूं बार बाज़ादी
 अहिंसा के फयम्बर ने हमें दिलवाई बाज़ादी ^{३३८}

स्वतन्त्रता का गान बनेक कवियों ने किया। बच्चन की 'धरा के इशर उषर' में
 स्वतन्त्रता के स्वागत के साथ नयी जिम्मेदारियां उत्तरदायित्व और गाँव की ओर
 संबन्धित मिलता है। उर्दू काव्य ने बाज़ादी का स्वागत बहुत सुखी के साथ किया
 गया—

बस गुरू फ़ुल्ल व नाज़ बाज़ादी
 मक़ल के कुल गई पुलफ़दराज़ बाज़ादी
 मही नुक़ल है नज़मा तराने बाज़ादी
 बतल नै ब्रेड़ा है इस तरह साबि बाज़ादी
 ज़माना रक़्त में है ज़िन्दगी ग़ज़ल खां है
 हर एक ज़मीं पर है एक मौज़ूर बाज़ादी
 हर बांस में है कंफ़-व-सुकर बाज़ादी
 गुलामी शक़ कार है हुज़ूर बाज़ादी

हर एक कदम है एक बाम तूर आज़ादी ³⁸⁰
हर एक बाम में एक परबम ज़र उ फ़ा शां है

वास्तव में भारत में अपनी आज़ादी को केवल अपने देश की मुक्ति के रूप में नहीं मनाया, अपनी बन्धन मुक्ति को उसने साम्राज्यवाद तथा उपनिवेशवाद से सभी परतंत्र देशों की मुक्ति के प्रतीक के रूप में बनाया। कवि भारत की स्वतन्त्रता के साथ पूरे विश्व की स्वतन्त्र देशों की मंगलमयी कामना करता और अपनी सांस्कृतिक परम्परा को उद्घाटित करता है—

सम्य हुआ अब विश्व, सम्य घरणी का जीवन
आज छुटे भारत के कां मु के जड़ बन्धन
शांत हुआ अब यु - यु का मौलिक संघर्षण
मुक्त बेतना भारत की यह करती पौन्यण
धन्य आज का स्वर्ण - दिवस, नवलोक बगारण
नव संस्कृति जालोक को बन भारत वितरण
नव जीवन की ज्वाला से दीपित हो दिशि ज्ञान
नव मानवता में मुकुलित धरती का जीवन

आज़ादी के बाद सर्वत्र आनन्द और उत्थान हुआ गया था। सबकी आंखों में अनेक प्रकार के नये स्वप्न कांछाव्यां छै लीं। किन्तु कवि सन्तुष्ट था। उसने जनता को कर्तव्यबोध के प्रति सचेत किया ³⁸¹। क्योंकि देश स्वतन्त्र तो हो गया था, किन्तु अनेक प्रकार की जाला कवि मन को झकझोर रही थी—

ऊंची हुई माला हमारी
बागे कठिन डार है
शत्रु छट गया लेकिन उसकी
हायाबों का डर है ³⁸²

इसलिए अनेक प्रकार का दायित्व भी आ पड़ा। किन्तु इसमें गौरव की भावना भी विद्यमान थी। दुनिया के बीच भारत स्वाधीन मस्तक उठार खड़ा था।

लोजी शासन के अन्तर्गत देश आर्थिक शोषण से जर्जर हो गया था।

गरीब लोगों को भरोसा मोका भी नहीं मिलता था कालिंद साधारण जन में जाश बंधी कि जब स्वातन्त्रता के साथ - साथ समानता - शोषण मुक्ति एवं कल्याण की भावना का विकास होगा । कवि को भी देश की धरती सोना जलती दिखाई देने लगी -

बड़े नाज़ है उमरा है सूरज
हिमाला के ऊंचे कल्लु जामार
पहाड़ों ने चरमों को सोना बनाया
नये बल नये जोर उनकी सिताये
लिबोस जूरीं जाक़शारी ने पाया
नरोबी जमीनो पे छीटे उड़ाये³⁸³

किन्तु जाश और उत्साह के इस वातावरण में विवाद का घुवां भी फैला हुआ था । जैसे जाते जाते भारत को दो खण्डों में विभाजित कर गर थे - भारत और पाकिस्तान । धर्म और सम्प्रदाय को आधार बनाकर किया गया वह विभाजन हिन्दू मुसलमान दोनों धर्मों के लोगों के लिये सुख कदापि नहीं था । फिर भी धर्म के नाम पर ये दोनों सम्प्रदाय एक दूसरे के रक्त के प्यासे हो रहे थे । धर्म के नाम पर हिंसा का नग्न नृत्य हो रहा था । साम्प्रदायिक घृणा और विद्वेष की जग में देश धुं धुं करके जल रहा था ।

एक ओर यह प्रवाह भी प्रचलित था कि गांधी जी ने विभाजन का सक्रिय विरोध नहीं किया । फलतः जनता के एक वर्ग ने यह भी प्रचार किया कि भारत विभाजन में गांधी जी की भी मौन सहमति है । किन्तु प्रबुद्ध वर्ग यह जानता था कि गांधी जी का इसमें कोई दोष नहीं था³⁸⁴ क्योंकि जब देश के अन्य नेता निहित स्वार्थ के कारण देश के विभाजन पर सहमत हो गये और सम्पूर्ण भारत में साम्प्रदायिक हिंसा की जग्न मड़क उठी, तो उस विषय सम्म में भी गांधी जी स्थान - स्थान पर पैदल धूम धूम कर शान्ति और सौहार्द का वातावरण बनाने के लिये प्रयत्न कर रहे थे । जो मुसलमान इस संघर्ष में अपनी मातृभूमि छोड़कर नहीं गये थे उनकी भावनाओं का वादर करते हुए गांधी जी उनके हितों की रक्षा पर विशेष बल देते थे । कुछ

धर्मान्ध हिन्दुओं ने इस भावना को मुसलमानों के प्रति गांधी जी का फायात सम्मान और गांधी जी की हत्या की योजना बनाई। फलस्वरूप नाथूराम गोडसे ने एक दिन प्रार्थना सभा में जाते हुए गांधी जी को अपनी गोली का निशाना बना लिया। गांधी जी की हत्या पर सारा देश चीत्कार कर उठा और पुनः तैलों से हिंसा मड़क उठी। यह समय में नहीं आया कि उस बजातशत्रु से किस शत्रुता का बदला चुकाया गया था। यह स्पष्ट था कि गांधी जी भारत विभाजन के कारण ही बलिदान हुए थे। गांधी जी की मृत्यु अन्तराष्ट्रीय राजनीति पर बहुत बड़ा आघात था किन्तु धीरे - धीरे स्थिति संभल गयी। गांधी जी की मृत्यु से भारतीय राजनीति एवं इतिहास का एक अध्याय समाप्त हुआ।

सन्दर्भ ग्रन्थ - सूची

- १- गोविन्द राम शर्मा : हिन्दी साहित्य और उसकी प्रमुख प्रवृत्तियाँ, पृष्ठ-६७
- २- डा. गैशव शुभार शर्मा : हिन्दी साहित्य युग और प्रवृत्तियाँ, , पृष्ठ- ३०
- ३- डा० राजपाल शर्मा : हिन्दी की र काव्य में सामाजिक जीवन की व्यक्तित्व, पृष्ठ-२१
- ४- चन्द्रवरदाई : पूरबी राज रागी, पृष्ठ-५४५
- ५- - वही - पृष्ठ- ५४८
- ६- - वही - वही
- ७- - वही - पृष्ठ- ५८१
- ८- - वही - पृष्ठ- ५५५
- ९- - वही - पृष्ठ- ३९८
- १०- - वही - पृष्ठ- २८८
- ११- जाहरलाल नेहरू : हिस्मरी जाफ़ शिष्या, पृष्ठ-२३७
- १२- कबीर वचनावली : सम्पा०- कयोप्यासिंह उपाध्याय, द्वितीय संस्करण, पृष्ठ-१३५
- १३- कबीर ग्रन्थावली : » - श्याम सुन्दर शर्मा
- १४- - वही -
- १५- - वही -
- १६- - वही -
- १७- जाचार्य रामचन्द्र शुक्ल : हिन्दी साहित्य का इतिहास, जाठ्यां संस्करण, पृष्ठ-६२
- १८- डा० मीरय मिश्र : कला साहित्य और समीक्षा, पृष्ठ-८६
- १९- कबीर : कबीर ग्रन्थावली, फ-२२२
- २०- - वही - जां-१, साक्षी-३१
- २१- - वही - फ-२२६
- २२- जायसी : फ़मावत, सम्पा०- वासुदेवशरण कवाच, दोहा-२०६

२३- आदित्य सुक पण्डितं दिति राहु । बीक दक्षिण लंक दिति काहु ॥

सौम सनीचर पुरुष न बाहु । माल कुड उतर दिति काहु ॥

जायसी : फ़मावत, रामचन्द्र शुक्ल, रत्नसेन विष्टाई कण्ड, दोहा-३०-१४४

२४- जायसी : फ़मावत, पृष्ठ- १००-१०६

२५- - वही - पृष्ठ- १०३

२६- तुलसी : रामचरित मानस, उत्तर काण्ड, दोहा-२०

२७- - वही - अयोध्या काण्ड, दोहा-२४३।३-४

२८- - वही - दोहा-४२।१

२९- - वही - बालकाण्ड, दोहा-२२६

३०- डा० नीन्द्र : हिन्दी साहित्य के वृक्ष इतिहास, पृष्ठ-१८

३१- बिहारी : बिहारी सत्सई, पृष्ठ-१०

३२- - वही - पृष्ठ-१४

३३- - वही - पृष्ठ- १३

३४- - वही - पृष्ठ- २०३

३५- - वही - पृष्ठ- १०६

३६- - वही - पृष्ठ- १

३७- - वही - पृष्ठ- २५३

३८- - वही - पृष्ठ - २५४

३९- मूण्डण : शिवावावनी, पृष्ठ-४८, पृष्ठ-२२८

४०- डा० केसरी नारायण शुक्ल, आधुनिक काव्यधारा का सांस्कृतिक प्रोत, पृष्ठ-३७

४१- आचार्य नन्दकुमारी बाजपेयी : आधुनिक साहित्य, पृष्ठ-५८-५९

४२- दिनकर : काव्य की मुद्रिका, पृष्ठ-४२

४३- मेधिलिहरण गुप्त : भारत भारती, पृष्ठ-१६

४४- - वही - " पृष्ठ-१३-१४

४५- - वही - " पृष्ठ-४६

४६- - वही - " पृष्ठ-४३

४७- - वही - हिन्दू पृष्ठ-३३

- ४८- मैथिलीशरण गुप्त : साकेत, पृष्ठ-१३
 ४९- - वही - पृष्ठ-१४
 ५०- सियाराम शरण गुप्त : मौर्य विजय, पृष्ठ-६
 ५१- मैथिलीशरण गुप्त : साकेत, पृष्ठ-१५
 ५२- - वही - -वही -
 ५३- रामरेश त्रिपाठी : मानसी, पृष्ठ-३७-३८
 ५४- अभिमन्यु चौधरी वरुण का फिर क्यों लडे शिपु से नहीं
 क्या कार्य वीर विपदा केव्व देखकर डरते कहीं ?
 सुनकर गर्वों का घोंग उसको समझ निज अव्यक्त क्या
 उन पर झपटता सिंह शिपु भी रोष कर जब सर्वथा
 मैथिलीशरण गुप्त : जयध्व वध, पृष्ठ-६
 ५५- सियारामशरण गुप्त : मौर्य विजय, पृष्ठ-१०
 ५६- कयोध्या सिंह उपाध्याय 'हरिकीर्ति' : प्रियप्रसास-कयोध्या साँ, पृष्ठ-१८३
 ५७- मैथिलीशरण गुप्त : दापर, पृष्ठ-६५
 ५८- - वही - साकेत, पृष्ठ-१६७
 ५९- - वही - पृष्ठ-१६६
 ६०- श्यामनारायण पाण्डेय : हत्तीघाटी, पृष्ठ-१९६-१७
 ६१- सोहनलाल द्विवेदी : मैथिली, पृष्ठ-३६
 ६२- - वही - पृष्ठ-३३
 ६३- - वही - प्रभाती पृष्ठ-३०-३१
 ६४- जयशंकर प्रसाद : महाराणा का महत्व, पृष्ठ-१५
 ६५- - वही -
 ६६- निराला : शिवाजी का पत्र परिष्कृत, पृष्ठ-१६७
 ६७- मैथिलीशरण गुप्त : भारत भारती : पृष्ठ-८६
 ६८- निराला : जागो फिर एक बार, अपरा, पृष्ठ-६
 ६९- - वही - हनुमति शिवा जी का पत्र, अपरा, पृष्ठ-७८

- ७०- प्रसाद : स्कन्द गुप्त, कविता हिमालय के आंगन में, पृष्ठ-१६३
- ७१- प्रसाद : बड़ा साँ, कामायनी, पृष्ठ-२३
- ७२- - बही - पृष्ठ-२२
- ७३- - बही - पृष्ठ-२५
- ७४- दिनकर : पाटली पुत्र की अंग शिः रेणुका, पृष्ठ-२५
- ७५- मछोदवी वसो : नीरजा, पृष्ठ-१०३
- ७६- प्रसाद : लहर, पृष्ठ-३३
- ७७- दिनकर : हिमालय, रेणुका, पृष्ठ-७
- ७८- डा० नीन्द्र : आधुनिक हिन्दी कविता की मुख्य प्रवृत्तियाँ, पृष्ठ-३०
- ७९- नन्ददुलारे बाजपेयी, आधुनिक साहित्य (भूमिका) पृष्ठ-१२
- ८०- डा० स्वामी प्रसाद द्विवेदी : हिन्दी साहित्य, पृष्ठ-३६५
- ८१- डा० नन्ददुलारे बाजपेयी, नया साहित्य नया प्रश्न, पृष्ठ-३
- ८२- डा० सुधाकर शंकर कल्लटे : आधुनिक हिन्दी कविता में : राष्ट्रीय मापना, पृष्ठ-२६४
- ८३- डा० नरेश-जोश की शायरी में हिन्दी-स्तानियत, नया दौर, पृष्ठ-२७-२८
- सितम्बर - अक्टूबर-१९५५
- ८४- डा० श्रीकृष्णलाल : आधुनिक साहित्य का विकास, पृष्ठ-७६
- ८५- मैथिली शरण गुप्त : मंगल घट, पृष्ठ-३३
- ८६- सुकर वहाँ बाबदी : मादरेवतन, इन्तेलाब-२-मन्जुमात, भाग-१, पृष्ठ-२६
- ८७- - बही - गंगा - बही - पृष्ठ-२६
- ८८- प्रो० रहतेशाम हुसैन : उर्दू साहित्यका आलोचनात्मक इतिहास, पृष्ठ-१७७
- ८९- प्रसाद : चन्द्रगुप्त चतुर्थ अंक, पृष्ठ-१७७
- ९०- बकवस्त : नौकानाँ से किताब , सुबलेवतन, पृष्ठ-५३
- ९१- जयशंकर प्रसाद : चन्द्रगुप्त, दूसरा अंक, पृष्ठ-८६
- ९२- सियारामशरण गुप्त, मीरवीक्य, पृष्ठ-१६
- ९३- मैथिली शरण गुप्त : स्वदेश संगीत, पृष्ठ-१३
- ९४- इकबाल : तरान-२-हिन्दी-कुलियाते इकबाल, पृष्ठ-७४

- ६५- झुंवाळ : तरान-ए-हिन्दी-कुलियाते झुंवाळ, पृष्ठ-७५
 ६६- मैथिलीशरण गुप्त : मातृभूमि, पण प्रबन्ध, पृष्ठ-५५
 ६७- झुंवाळ : हिन्दुस्तानी बच्चों का कौमि गीत-कुलियाते झुंवाळ, पृष्ठ-७८
 ६८- हरिवोध : त्रिप्रसाद, एकादश, द्वादश सर्ग, पृष्ठ-१५०-१६२
 ६९- मैथिलीशरण गुप्त : ताकेत वष्टमर्ग, पृष्ठ-१६०
 १००- प्रसाद : महाराणा प्रताप का महत्व : पृष्ठ-१५-१८
 १०१- श्यामाशरण पाण्डेय : हत्तीघाटी, पृष्ठ-११६-११७
 १०२- कीर्तिन : विप्लव गायन, कुंभ, पृष्ठ-
 १०३- सीतलाल द्विवेदी, मैथिली, पृष्ठ-३६
 १०४- - वही - प्रतापी, पृष्ठ-३२
 १०५- वासिष्ठ जौनपुरी : जरा, पृष्ठ-१२६
 १०६- चक्रवर्ती : ताके वतन, सुबखेतन, पृष्ठ-३
 १०७- - वही - हमारा वतन दिल से प्यारा वतन-सुबखेतन, पृष्ठ-३३
 १०८- - वही - हालो कौन - सुबखेतन, पृष्ठ-५०-५२
 १०९- - वही - कृष्ण कन्हैया - सुबखेतन, पृष्ठ-५८-६२
 ११०- - वही - नाँवमाने से लिताव - सुबखेतन, पृष्ठ-५३
 १११- जोश : जशन - ए - हस्तेकाल - सुयूम-व-जवा - पृष्ठ-३१
 ११२- शिवारामशरण गुप्त- बापू, पृष्ठ-६७
 ११३- झुंवाळ : परिन्दे को फरियाद - कुलियाते झुंवाळ, पृष्ठ-३६
 ११४- मैथिलीशरण गुप्त : भारत भारती, पृष्ठ-१०
 ११५- झुंवाळ - तस्वीरे दर्द - कुलियाते झुंवाळ, पृष्ठ-६२
 ११६- - वही - - वही - पृष्ठ-६४
 ११७- - वही - - वही - पृष्ठ-६५
 ११८- निराला : जोगी फिर एक बार, अपरा, पृष्ठ-१६-२०
 ११९- निराला : - वही - पृष्ठ-२०
 १२०- - वही- बेला पृष्ठ-७३
 १२१- - वही - भारती वन्दना गीतिका पृष्ठ-७३

- १२२- चौहनलाल द्विवेदी ? प्रभाती : पृष्ठ-११
- १२३- सुहर जहाँ बाबदी : मादरेवतन - वन्ततावे अन्वृमात, भाग-१, पृष्ठ-२८
- १२४- - वही - दिलीकरा सोज - वही - पृष्ठ-२६
- १२५- दिनकर : अल किरोट - हुंकार, पृष्ठ-२७-२८
- १२६- ज्ञानी का झण्डा, सामनेनी, पृष्ठ-७६
- १२७- दिनकर ? कुरुक्षेत्र पृष्ठ-३१
- १२८- मासनलाल कर्तवीदी : विवाहिनी - हिकिरोटिनी, पृष्ठ-१४०
- १२९- बज्जन : जाल का काल, पृष्ठ-८३-८४
- १३०- तप नहीं कैवल जीवन सत्य करुण यह शानिक दीन असाद
 तल जाकांता से है मरा सौ रहा बासा का बाह्लाद ।
 प्रकृति के यौवन का हुंकार कौन कभी न बापी फूल
 मिलें वे जाकर अतिथिग्र बाह उत्पुल है उनकी धूल ।
 प्रसाद : ऋद्धि र्जा, कामायनी, पृष्ठ-८३-८४
- १३१- शक्तिशाली हो किसी कनो विश्व में गुंज रहा जगान
 डरोमत बरे वनृत संतान ! कसर है मालमय वृद्धि ।
 पूर्ण बाकर्णण जीवन केन्द्र किसी बापेनी सकल समृद्धि
 प्रसाद : वदा र्जा, कामायनी, पृष्ठ-२५
- १३२- दुख की पिछली रजो को विस्तारता सुत का नवल प्रभात
 प्रसाद : वदा र्जा, कामायनी, पृष्ठ-२४
- १३३- झुवाल : बाळे किरोट - कुलियाते ^{कुलियाते} पृष्ठ-३५३
- १३४- दिनकर : रैती के फूल, पृष्ठ-३६
- १३५- दिनकर : संस्कृति के चार अध्याय, पृष्ठ-६०५
- १३६- सियाराम शरण गुप्त : वात्मीर्जा, पृष्ठ-६६
- १३७- झुवाल : सदास पद-कुलियाते झुवाल, पृष्ठ-४३
- १३८- हरिवीथ : जीवन प्रीत भारत, फप्रमून, पृष्ठ-६६३
- १३९- रामनरेश त्रिपाठी : मिलन, पृष्ठ-६६

- १४०- झंकार : तरान-रा हिन्दी, कुल्लियाते झंकार, पृष्ठ-७४
- १४१- सुर जहाँ बाकी - उरते हुये सतन हने लाव मन्नुमात, पृष्ठ-२५
- १४२- डा० सुधाकरकर कवडे : बाधुनिक हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना, पृष्ठ-२३
- १४३- जोश मली हाबादी : बरन-२-इस्तेमाल-सुमुन-व-स्वा, पृष्ठ-२६
- १४४- मैथिली शरण गुप्त, हिन्दू, पृष्ठ-२०२
- १४५- - वही - भारत भारती, पृष्ठ-१०३-१६३
- १४६- - वही - गुरुकुल, पृष्ठ-१५०
- १४७- पंत : मनुष्यत्व, स्वर्णाधुति, पृष्ठ-३१
- १४८- सियारामशरण गुप्त : बात्मोत्सा, पृष्ठ-७०
- १४९- झंकार : न्या शिवाला - कुल्लियाते झंकार, पृष्ठ-७८-७९
- १५०- पंत : संस्कृति द्वार, लोकायतन, पृष्ठ-१२८
- १५१- दिनकर : लक्ष्मी का बंटवारा, हुंकार, पृष्ठ-७९
- १५२- - वही - हे मेरे स्वदेश- सामेली, पृष्ठ-३५-३६
- १५३- - वही - बापु, पृष्ठ-२०
- १५४- हफीज जालन्धरी, नामा ज्ञार, पृष्ठ-१४१
- १५५- कबर हलाहाबाद- कुल्लियाते कबर-भाग-१, पृष्ठ-२८५
- १५६- - वही - पृष्ठ-३७६
- १५७- - - - -
- १५८- - - - -
- १५९- रामरेश त्रिपाठी : पथिक, तीखा काँ, पृष्ठ-५०
- १६०- माखनलाल बहुवैदी : कैदी बाँर कोकिला, लिबकिरीटिनी, पृष्ठ-१९
- १६१- सोहनलाल द्विवेदी : मेरवी, पृष्ठ-३७, ६०, ७२
- १६२- कबर हलाहाबादी : कुल्लियाते कबर, भाग-१, पृष्ठ-२७३
- १६३- - वही - पृष्ठ-२६२
- १६४- - वही - पृष्ठ-३७६
- १६५- - वही - पृष्ठ-१३३

- १६६- - - - -
- १६७- - - - -
- १६८- - - - -
- १६९- नौन्द : वाधुनिक हिन्दी कविता की मुख्य प्रवृत्तियाँ, पृष्ठ-२७
- १७०- डा० कैसरी नारायण शुक्ल, वाधुनिक काव्य धारा, पृष्ठ-१८५
- १७१- पंत : युवाणी, पृष्ठ-४
- १७२- - वही - ग्राम्या, पृष्ठ-१०८
- १७३- सोहनलाल द्विवेदी, प्रभाती, पृष्ठ-३०
- १७४- मेधिलीशरण गुप्त : धाकैत बष्टम सौं, पृष्ठ-१६६-६७
- १७५- बालकृष्ण शर्मा नवीन, विप्लव गान-कुंडुम, पृष्ठ-१०
- १७६- हफीज जालन्धरी : इन्केलाब - कसमाजार, पृष्ठ-१५१
- १७७- निराला : बापतराग - परिमल, पृष्ठ-१७६
- १७८- सोहनलाल द्विवेदी : विप्लव गीत, मैत्री, पृष्ठ-१३२
- १७९- वामिक जीनपुरी : कौन हंसा, जलस, पृष्ठ-१००
- १८०- - वही - जलस, पृष्ठ-१६३
- १८१- - वही - पृष्ठ-५१, १२६, ५५
- १८२- - वही -
- १८३- निराला : उद्बोधन, परिमल, पृष्ठ-१२८
- १८४- पंत : द्रुत फरार - युगान्त, पृष्ठ-१५
- १८५- जीत मली हाबादी : शिकस्तो जिन्दा का ताब - सुमूम व सबा, पृष्ठ-६५
- १८६- बच्चन : क्रांति-शांति-प्रारम्भिक रचनाएं, भाग-२, पृष्ठ-६०-६१
- १८७- - वही - पृष्ठ-१३३
- १८८- दिनकर : तांछ - रेणुका, पृष्ठ-२
- १८९- प्रसाद : काव्य कला तथा अन्य निबन्ध, पृष्ठ-१५३
- १९०- प्रसाद : बासा सौं, कामायनी, पृष्ठ-१५

- १६१- प्रसाद : बाशा खाँ, कामायनी, पृष्ठ-१४ - १५
- १६२- पंत : गुंजन
- १६३- महादेवी : यामा, पृष्ठ-१४७
- १६४- रामकुमार वर्मा, जंवालि, पृष्ठ-७
- १६५- पंत : ग्रंथि, पृष्ठ-८०
- १६६- रामचन्द्र शुक्ल : चिन्तामणि, भाग-१, पृष्ठ-७६
- १६७- प्रसाद : कानन कुसुम, पृष्ठ-११०
- १६८- मधुरिमा में कसी ही मौन एक सीया सन्देश महान
सका ही करता था संकेत चेतना मचल उठी अजान
प्रसाद : बडा खाँ, कामायनी, पृष्ठ-२३
- १६९- झंवाळ ? हिमाला - कुलियाते झंवाळ, पृष्ठ-२७
- २००- महादेवी : नीरवा, पृष्ठ-१४
- २०१- प्रसाद : कानन कुसुम, पृष्ठ-३६
- २०२- - वही - पृष्ठ-४१
- २०३- - वही - पृष्ठ-४२
- २०४- - वही - पृष्ठ-४३
- २०५- निराळा : जुलु की कलि - परिमल, पृष्ठ-१६१-६३
- २०६- - वही - पृष्ठ-१६६-६७
- २०७- सुकर वहां बावदी : फिजाल बरजिाल-स्तुतावे मन्त्रुमात, पृष्ठ-३०
- २०८- - वही - वीर बहूटी; मन्त्र-३२ - वही - पृष्ठ-३२
- २०९- पंत : गुंजन, पृष्ठ-३३
- २१०- बस्तर हीरानी : बी देस से बाने वाले बत्ता, ~~कुलियाते~~ मन्त्रुमात - पृष्ठ-६८
- २११- - वही - बादिरा गंगा में एक रात, पृष्ठ-७० वही - पृष्ठ-६०
- २१२- झंवाळ : एक बारजू- कुलियाते झंवाळ, पृष्ठ-४६ - ४७
- २१३- प्रसाद : दर्शन - कामायनी, पृष्ठ-१७७

- २१४- पंत : पल्लव, पृष्ठ-६४
 २१५- जोश - तुर्र फिज़, पृष्ठ-८
 २१६- महादेवी - यामा, पृष्ठ-१४७
 २१७- निराला : भारती-वन्दना : ऊपरा : पृष्ठ-१३
 २१८- निराला : सखी वसन्त जाया - गीतिका, पृष्ठ-७३
 २१९- - वही - मेघ के धन केश - गीतिका, पृष्ठ-५
 २२०- - वही - सखी री बरहाल वसन वासन्ती लीं, पृष्ठ-१०२
 २२१- इकबाल : हिमाला, कुलियाते इकबाल, पृष्ठ-२७- २८
 २२२- किर मुरादाबादी, शोउ-ए-तूर, पृष्ठ-१४६
 २२३- जोश : जम्मा के किनारे - नक्शो निगार, पृष्ठ-१६
 २२४- इकबाल : कुलियाते इकबाल, पृष्ठ-२७
 २२५- भारतेन्दु हरिश्चन्द्र : भारत दुर्दशा, भारतेन्दु ग्रन्थावली, पृष्ठ-४६६
 २२६- डा० कैदरी नारायण शुक्ल : बाधुनिक काव्यवारा, पृष्ठ-५४
 २२७- बन्धन सिंह : बाधुनिक हिन्दी साहित्य का विकास : पृष्ठ-२७
 २२८- राममोहन त्रिपाठी : पथिक, पृष्ठ-४५
 २२९- - वही - मिलन, पृष्ठ-४
 २३०- मेथिलि शरण गुप्त, भारत भारती, पृष्ठ-८६
 २३१- जोश : सुकूम बरखा, पृष्ठ-१४६
 २३२- निराला : भिदाक - अपरा, पृष्ठ-६६
 २३३- निराला : लोइती पत्थर, जामिका- पृष्ठ-७६
 २३४- जोश : यह छिछोना नक्शो निगार - पृष्ठ-७४
 २३५- निराला : नया पत्ता, पृष्ठ-३२
 २३६- केदारनाथ ढावाल : यु की गंगा, पृष्ठ-३५
 २३७- पंत : ग्राम्या, पृष्ठ-१३-१६
 २३८- डा० राधाकृष्ण : पूर्व और पश्चिम कुछ विचार, पृष्ठ-१२५
 २३९- बही सरदार बाफूरी : सोवियत युनियन और जंबाज-

- २४०- झुंवाल : सरमाया मेहनत, कुलियाते झुंवाल, पृष्ठ-२०६
- २४१- पंत : मूतदल, युवाणी, पृष्ठ-२६
- २४२- पंत : साम्राज्यवाद - युवाणी, पृष्ठ-४६
- २४३- वामिक जौनपुरी - गुमराह रहबर से - जरस पृष्ठ-१०८
- २४४- बैदरनाथ झुंवाल : यु की गंगा, पृष्ठ-४६
- २४५- निराज : बादल राग - परिमल, पृष्ठ-
- २४६- वामिक जौनपुरी - कौन हंसा - जरस - पृष्ठ-१००
- २४७- - वही - बांल लाते ही -- ? जरस, पृष्ठ-५५
- २४८- मैथिली शरण गुप्त : भारत भारती, पृष्ठ-६३
- २४९- - वही - किसान, पृष्ठ-२३
- २५०- डा० शम्भुनाथ पाण्डेय - वायुनिक हिन्दी कविता की मूमिका, पृष्ठ-१६
- २५१- वामिक जौनपुरी : जनता की लड़ाई - जरस - पृष्ठ-१२६
- २५२- फैज बहमद फैज - तराना - दस्तख्वा (कलामे फैज) पृष्ठ-१९७
- २५३- - वही - कुँते - नक़्शे फ़रियादी (कलामे फैज) पृष्ठ-६५
- २५४- - वही - नक़्शे फ़रियारी, पृष्ठ-७५
- २५५- दिनकर : हाशकार, हुंकार, पृष्ठ-२२
- २५६- - वही - कस्मे देवाय, रेणुका, पृष्ठ-३२-३३
- २५७- फिराक गोरखपुर : शामे बयादत, गुलेनमा, पृष्ठ-२४१ - ४२
- २५८- फिराक गोरखपुरी : मक़ूरों, कारीगरों, शिल्पकारों की तस्वीर, गुले - नज़ाम
पृष्ठ-१८८ से १९५
- २५९- मुवित्तोष : पूंछि वादी समाज के प्रति, तार सप्तक, पृष्ठ-६९
- २६०- फिराक - दासताने बादम, गुलेनमा, पृष्ठ-१७६
- २६१- दिनकर : कुरुक्षेत्र, पृष्ठ-१०२
- २६२- - वही - कस्मे देवाय, रेणुका, पृष्ठ-३३
- २६३- बच्चन : काल का काल, पृष्ठ-८
- २६४- वामिक जौनपुरी, मूका काल, जरस, पृष्ठ-१२१
- २६५- रामबिलास शर्मा, तार सप्तक, पृष्ठ-२४८

- २६६- सोलालाल द्विवेदी, मैथिली, पुष्प-६ - ८
- २६७- मैथिली शरण गुप्त : साकेत वष्टम सर्ग, पुष्प-१६१
- २६८- सोलालाल द्विवेदी : मैथिली, पुष्प-८
- २६९- पंत : पल्लविनी : पुष्प-२५७
- २७०- डा० लक्ष्मीसागर बाबुण्य : बाधुनिक हिन्दी साहित्य (१८५०-१९००ई०)
पुष्प-११
- २७१- बयोध्या सिंह उपाध्याय हरिवोध : कर्म प्रसून, पुष्प-३५
- २७२- रामनरेश त्रिपाठी : पथिक, पुष्प-४५
- २७३- भारत मूण्ण बाबा, जीवनधारा, दूसरा सप्तक, पुष्प-६३
- २७४- केदारनाथ बाबा, युग की गंगा, पुष्प-२
- २७५- पंत : द्रुत मरौ, युगान्त, पुष्प-५४
- २७६- हफीज जालन्धरी : कृष्ण कन्हैया- नामा-व-जार, पुष्प-३७
- २७७- रामनरेश त्रिपाठी : पथिक, पुष्प-४७
- २७८- मैथिली शरण गुप्त : हिन्दू, पुष्प-३६
- २७९- - वसि - भारत भारती, पुष्प-१४०
- २८०- दिनकर : संस्कृति के चार अध्याय - भूमिका, पुष्प-१३
- २८१- मैथिली शरण गुप्त, हिन्दू, पुष्प-१६४ - १६५
- २८२- सोलालाल द्विवेदी, प्रभाती, पुष्प-५
- २८३- डा० रामविलास शर्मा : निराशा, पुष्प-१८६
- २८४- भारत मूण्ण बाबा : तार सप्तक, पुष्प-६३
- २८५- सियारामशरण गुप्त, नकुल, पुष्प-१
- २८६- - वसि - नकुल, पुष्प-११८
- २८७- निराशा, परिमल, पुष्प-२०४ -२०५
- २८८- सोलालाल द्विवेदी, मैथिली, पुष्प-१००
- २८९- दिनकर, कुकुत्तोर, पुष्प-२७
- २९०- दिनकर : कर्म देवाय, रेणुका, पुष्प-३२

- ३१५- निराठा : गीतिका, पृष्ठ-८४
- ३१६- चौहलाल द्विवेदी, प्रार्थना-मैत्री, पृष्ठ-६३
- ३१७- प्रसाद : कानन कुसुम, पृष्ठ-१०६
- ३१८- मैथिली शरण गुप्त : भारत भारती, पृष्ठ-१३१
- ३१९- - वही - हिन्दू, पृष्ठ-१३४ - १३५
- ३२०- - वही - ,, पृष्ठ-१०८
- ३२१- - वही - आपर पृष्ठ-६१
- ३२२- दिनकर : बोधित्व - रेणुका, पृष्ठ-१८
- ३२३- डा० श्रीकृष्णलाल : बाधुनिक हिन्दी साहित्य का विकास, पृष्ठ-४३
- ३२४- दिनकर : कुरुक्षेत्र, पृष्ठ-१२५-२६
- ३२५- जोश मलीहाबादी : हुक्मेसन; नब्बेग निगाह - पृष्ठ- २६
- ३२६- खिमलाल सिंह सुम्न : विश्वास बढ़ता ही गया - विडम्बना, पृष्ठ-१५
- ३२७- नवीन : जूठे पते, हम विणपात्री जन्म के , पृष्ठ-४६३
- ३२८- - वही - पृष्ठ-५३४
- ३२९- खिमलाल सिंह सुम्न : प्रत्य सृजन, पृष्ठ-१२
- ३३०- दिनकर, जनतंत्र का जन्म, चम्पार, पृष्ठ-३५२
- ३३१- फैज अहमद फैज : हस्तेबा, कलामे फैज, पृष्ठ-११४
- ३३२- - वही - ऐ दिहे बैताब ठहर-दस्तेबा, पृष्ठ-१०
- ३३३- - वही - मेरे हकम मेरे दोस्त- दस्तेबा, पृष्ठ-१५-१६
- ३३४- जवाहरलाल नेहरू : मेरी कहानी, पृष्ठ-८५८
- ३३५- गत नियति मुक्ति उपक्रम में
भारत का करुण विभाजन
लाया सं दुर्मति प्रेरित
कटुरक्त पात खल गृहरण
भूमि की दमन विकृतियां

हत बल रिपु हत है पौणित

भङ्गी भी गण लफ्टों में

हिंसा विस्मयें लोहित

पंत : लोकायन, पृष्ठ-११६

३३६- वानन्द नारायण मुल्ता : इन्तानी करिंदे- मेरी ह्मी से उग्र गुरेजां - पृष्ठ-१६४

३३७- पंत : ज्ञान, यु पय, पृष्ठ-६४

३३८- वानन्दनारायण मुल्ता : लू का टीका- मेरी ह्मी से उग्र गुरेजां, पृष्ठ-३३८

३३९- वचन : धार के श्वर - उधर, पृष्ठ-४०

३४०- मवाज : जल बाबादी, ग़मे दौरां, पृष्ठ-४६

३४१- बाब जित की रात

पर तावधान रहता

गिरिजा कुमार माधुर : धूम के धान, पृष्ठ-३५

३४२- गिरिजा कुमार माधुर : धूप के धान, पृष्ठ-३६

३४३- जङ्गी : नया सूरज, ग़मे दौरां, पृष्ठ-१०४

३४४- देश का विच्छेद से

बमिशाप था

पर पितामह पर

न इसका पाप था ।

नरेन्द्र शर्मा : रक्त चन्दन, पृष्ठ-५२

पंचम अध्याय

स्वातन्त्र्योपर हिन्दी उर्दू काव्य में भारतीय संस्कृति का स्वरूप और उसका काव्य में प्रतिकलन

स्वतन्त्रता प्राप्ति के उपरान्त देश को सुचारु रूप से चलाने के लिये सुव्यवस्थित विधि - विधान की आवश्यकता थी। इस आवश्यकता को ध्यान में रखते हुए डा० राजेन्द्र प्रसाद की अध्यक्षता में संविधान सभा ने भारत का संविधान निर्मित किया और उसके अनुसार २६ जनवरी सन् १९५० ई० को भारत सार्वभौम तथा सम्पूर्ण प्रजातान्त्रिक गणराज्य घोषित कर दिया गया। वास्तविक रूप से उसी दिन भारत में जनता के राज्य की नींव पड़ी—

शब्दों शताब्दियों सहस्राब्द का जन्मकार बीता
गवाता जम्बर के दल्ले जाते हैं
यह और नहीं कोई जनता के स्वप्न जाय
धी रते तिमिर का वध उमड़ते जाते हैं
सबसे विराट जनतंत्र जात का का पल्ला
तैल्लि कोटि हित मिंहासन तैयार करौ।

सन् १९५२ ई० में प्रथम आम चुनाव सम्पन्न हुए। देश को आर्थिक रूप से विकसित करने के लिये पंचवर्षीय योजनाएं बनीं। विभिन्न देशों रियासतों जो ढेर सरकार द्वारा स्वतन्त्र कर दी गयी थीं, सरदार पटेल की सूझबूझ से पुनः भारत में मिला ली गईं।

यद्यपि पाकिस्तान द्वारा कश्मीर पर सन् १९४९ ई० में आक्रमण एक महत्वपूर्ण घटना थी, किन्तु जिस घटना ने भारत को राष्ट्रीय और अन्तर्राष्ट्रीय स्तर पर झकझोर दिया वह था सन् १९६२ ई० में किया गया चीन का आक्रमण। इस घटना ने भारत की गुटनिरपेक्षता, बहिष्ता और पंचशील की नीति को भी बड़ से छिटा दिया। देश की तन्त्रा टूटी, इस मोड़में से जात्मरक्षा और देश प्रेम भावना

एक बार फिर एक साथ सक्रिय हो उठी। त्याग और बलिदान की भावना के साथ ही उत्साह और जाग्रोश के स्वर साहित्य में फंकते हो उठे। दिनकर ने (पराशुराम की प्रतीक्षा) कविता द्वारा जन मानस में उत्साह फुंकने का सफल प्रयत्न किया। उर्दू काव्य ने भी यह कार्य बड़े जोश से किया—

‘वतन फिर तुम्हको पैमाने वफ़ा देने का वक़्त आया
तेरे नामों पर सब कुछ मिटा देने का दिन आया

— — — — —
जो कर्ज़ रह गया था वो चुका देने का वक़्त आया
वतन फिर तुम्हको पैमाने वफ़ा देने का वक़्त आया’^२ ।

साम्प्रदायिक संकट कालीन परिस्थितियों के सन्दर्भ में ज़ेक कवितारं उपलब्ध है जिनका विषय उत्साह, जाग्रोश, बलिदान है। इस प्रकार छातार काव्य में समाज तथा उसके परिवर्तन प्रतिबिम्बित होते रहे।

(ब) राजनीतिक पक्ष

युग सापेक्ष होने के कारण काव्य साहित्य में स्वातन्त्र्योत्तर परिस्थितियों को सशक्त अभिव्यक्ति मिली है। स्वतन्त्रता के बाद के भारत की संकटापन्न स्थिति को काव्य में स्पष्ट स्वर दिया गया है। स्वतन्त्र भारत के सांस्कृतिक धरातल पर राजनीतिक सन्दर्भों में मानव की तलाश का प्रश्न अत्यन्त महत्वपूर्ण हो गया है।

‘राजनीति दो महायुद्धों का मयानक मानव - संहार आयोजित करने के बाद शक्ति क्षीण नहीं हुई, बल्कि शीत युद्ध का रूप लेकर रशिया, अफ्रीका और चीन की स्वतन्त्रता दो महान् शिविरों में विश्व राजनीति का हुआ, फिर उनके बीच सौहार्द निःशस्त्रीकरण इत्यादि के बीच से वह मनुष्य की दुनिया के और बड़े हिस्से को घेरती गई। इस कदर कि आज वह मनुष्य को नियमित करने वाली सबसे बड़ी शक्ति है’^३ ।

१- काव्य से राजनीतिक सम्बद्धता :

जाज जीवन को संवाचित करने में राजनीति को वही स्थान प्राप्त हो गया है जो कभी धर्म को था। १९६० के मोड़में ने काव्य साहित्य को तीसरे राजनीति से जोड़ दिया और काव्य में राजनीतिक स्वर मुखरित हुआ। किन्तु यहां भी उर्दू काव्य को राजनीतिक चेतना तटस्थ रही। इसका प्रमुख कारण यह था कि उर्दू स्वतन्त्रता के बाद अपने को अल्पसंख्यकों तक ही सीमित कर लिया था। ऐसा लगता था "जैसे कवि और ऐलक का इस बात से विश्वास उठ गया कि यह अपनी ऐलकी से वास्तव में कोई परिवर्तन भी पैदा कर सकता है। फलतः हमारे साहित्यकारों ने हमारी राजनीति और व्यवस्था में कुछ वर्णों से उमरे हुए निम्न स्तर के फासी इज्जतान के विषय में अपना कोई दायित्व प्रकट नहीं किया"।^४ किन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि उर्दू काव्य में राजनीतिक स्वर है ही नहीं। वह इस राजनीतिक विसंगतियों से झुटकारा चाहती है किन्तु उसमें यह भाव विद्रोह के रूप में मुखर न होकर चुप का रूप धारण कर अमिष्यक्त हुआ है—

अपने लफ्जों की जुगाइश न करो महकिल में
बाबर वास्ता कफ़ाज उज़ाये हंती^५ ॥

जब कि हिन्दी काव्य ने चुप और चीख को एक ही अर्थ दे दिया है—

कुछ हैं जो ऊँकारों के बागें बन्दे हैं
वे हर बन्द्याय को चुपचाप सहेते हैं
और फेट की बाग से डरते हैं
जबकि मैं जानता हूँ कि ऊँकार से मरी हुई एक चीख
और एक समझदार चुप
दोनों का मतलब एक है
मविष्य गड़ने में चुप और चीख

अपनी - अपनी जाह एक ही किस्म है

जाना - अपना कुर्बाना करते हैं^४।

स्वतन्त्रता के पूर्व देश ने जो सपने देखे थे वह पूरे नहीं हुए। सन् ६० के बाद भारत को संकटापन्न स्थिति स्पष्ट होने लगी थी। किन्तु इसका सारा दायित्व जमायना राजनीति पर ही था। समाज में छातार बढ़ता हुआ उत्प्रेत उन और विदेशी बाहुमण के कारण राष्ट्रीय प्रतिष्ठा का प्रश्न सम्मिलित होखी राजनीति के कारण ही सामने आये थे। स्वतन्त्रता के पूर्व की सारी बाधाएँ समाप्त हो गयीं जो स्वाधीनता मिली। वह इसके विपरीत थी-

दाग दाग उज्जा वो ब्राव गुजरादा सहर
वो हन्तेजार था जितका वो ये सहर तो नहीं
यह वह सहर तो नहीं जिसकी जारजू लेकर
बैठे थे यार कि मिल जायगी कहीं न कहीं^७

स्वतन्त्रता के पश्चात् अधिकांश नेता राजनीति को व्यापार की वस्तु समझने लगे थे। स्वार्थछिप्पा के कारण देश की आर्थिक, सामाजिक नैतिक परिस्थितियाँ निरन्तर बिगड़ती चली गयीं। प्रत्येक राजनीतिक विचारधारा तानाशाही होती चली गयी। बाज्जोदी बेमानो होकर रह गयी-

हम हैं बाज्जाद न मानेगा मेरा जोंके सलीम
जिन्दगी जकड़ी हुई जाउ सुनहरी है वही
बाज भी ज़र को वही गैर म्हावी तक्तीम
बाज भी कुवते तल्लीक पे पहेरे हैं वही^८।

लोकतन्त्र के जिस आधार को लेकर स्वतन्त्रता के बाद भारत की राजनीति का निर्माण हुआ था उस आधार को छोड़कर राजनीति व्यापार बन गयी थी जिसने जहर भरी अवसरवादिता को जन्म दिया-

उफ़क ते ता उफ़क तक
है जेहर मरी त्याहियां^६

चुनाव से लेकर व्यवस्था तक प्रत्येक स्थान पर व्यापारिक राजनीति का आधिपत्य होता जा रहा है। टिकट प्राप्त करने के लिये बड़ी-बड़ी रकमों की मेंट, व्यवस्थानुसार एक दल से दूसरे दल में जाना जनता को झूठे प्रलोभन देकर वोट मांगना, चुनाव जीतने के बाद अधिकाधिक लाभ उठाने का प्रयत्न, साम्प्रदायिकता की जाड़ लेकर जनता को बहकाना, बाज के राजनीतियों का व्यवसाय बन गया है। परिणामस्वरूप जनता का विश्वास टूटने लगा, देश की आन्तरिक स्थिति निरंकुश होती गयी। राजनीति की इस धीरे-विषमता से बाज का कवि झूठा न रह पाया और काव्य की ये राजनीति से सम्बद्ध हो गया-

क्या ख़बर थी कि फ़कत नाम है बाज़ादी का
यह भी एक तर्ज है संस्य़ाद की संस्य़ादी का^{१०}

देश की ग़रीब जनता उसी प्रकार शोषण का शिकार रही जैसी पहले थी। कवि इस स्थिति को समाप्त करने के लिये सकल है-

माओ को उनके होठों की शादाकियां
नन्हें बच्चों को उनकी सुली बरस दो
मुल्क की रूह को ज़िन्दगी बरस दो^{११}

एक ओर देश की ग़रीबी जैसी-जैसी बढ़ती गयी वैसे-वैसे राजनीतिक वर्ग लगातार वैभव और ऐश्वर्य के साधनों में चिर से पांव तक डबे हुए हैं। कवि उन्हें धिक्कारता है-

छाली पेट पर
जो रख कर चिराम
तेरसे जा रहे हैं

अपने ऐश्वर्य के सरोवर में
 बुझती जांती के जो
 बनाकर बन्दनहार
 उगाते जा रहे हैं
 संसद और विधान सभाओं के द्वार^{१२}

स्वाधीनता के स्वागत और ज्ञान का स्वर कव्य बोध की भाषा से जीत-प्रीत हो गया-

स्वदेश बागदोर हाथ में लिए
 विशाल जन समूह साथ में लिये
 कभी नहीं उचित कि हो बधोमुनी
 प्रवेश तुम
 करो प्रमाद
 पंक में ^{१३}

कवि राजनीतिज्ञों को दायित्वबोध कराता है कि नेतृत्व वर्ग को हर उस काम से
 बचने का प्रयत्न करना चाहिये जिससे देश के गौरव और सम्मान को खतरा हो।
 उच्चर्य के समान दलितों को भी समाज में विकास का अवसर मिलना चाहिए।
 कवि का इस बात पर बल है कि ऐश्वर्य के साथ उत्तरदायित्व का भी अनुभव नेताओं
 को होना चाहिये—

सीलना है लेकिन जब मैदानर तामीर में
 बुंकिशे नब्ब तमन्ना व सैराम दोर जाम
 मंकिशे मकसूद तक वह क्रीम जा सकती नहीं
 जिसके कृमि में नहीं उसकी त्यासत की लाम
 समझो बनना चाहिये हर उस बुरे शकुलाम से
 जिससे ही मतलब दुनिया में बतन का नैक नाम

रोहाव व जातनां हरम रहे पेशवर
जागुजा पिल में रहे जाँक अमल विलखनेजाम

-- -- --

ऐस के सामान भी हों कर्प का रक्तास भी
जहन भी हों गुमगुनी की नाज बरपाही भी ^{१४} हों

पहले हमें दलितों की स्थिति को सुधारना आवश्यक तत्पश्चात् हमारे ही में धन का व्यय और उन्नति को बढ़ी - बढ़ी बातें करनी चाहिये-

रोने वालों की हंसी को पहले वापस लाइये
जाँक से फिर जहन जाजादी मनाते जाइये ^{१५}

कवि समाज में व्यवस्था और नेतृत्व के शोषण के प्रति तक्र है और इस मयावह स्थिति पर देश का हर पक्ष चिन्तित है। चिन्ता इस बात की है कि ऐसे देश का क्या किया जाय जहाँ सर्वत्र अविश्वास और डारंका व्याप्त है। कवि को लगता है कि यह स्वार्थलोलुप नेता देश की हत्या ही न कर दें। ऐसी स्थिति में देश को लाल को पहचानना भी संभव न होगा ^{१६}। लेकिन इसके साथ ही नई जिन्दगी में कवि का विश्वास भी बमर है-

ऊँची हुई मलाल हमारी
बागै कठिन डार है
छत्रु छट गया लेकिन
उसकी हायाबों का डर है
शोषण से मृत है समाज
कम्पनीर हमारा घर है
किन्तु बा रही नई जिन्दगी
यह विश्वास बमर है ^{१७}

लेकिन इस नये भारत के निर्माण के लिये त्याग, संयम, परिश्रम, समानता आवश्यक है। तभी भारत का एक नये रूप में विश्व में स्थान पा सकेगा।^{१८} उर्ध्व काव्य में भी अपनी आशा के अनुसार नय भारत बनाने का संकल्प है तथा स्वतन्त्रता के बाद के असाध्य को कवि मिटा देना चाहता है -

हमारे मक़दे का अब नेज़ाम बदलेगा
 हम अपना ताक़ी कल धीरे काम बदलेगा
 बदलती रहती है क़दरें रहित वेक़्त के साथ
 ज़माना बदलेगा हर रौ का नाम बदलेगा
 यह अरु व फ़र्श की तफ़रीफ़ कुछ नहीं बामिन्न
 बलन्द व पस्त का मेयारे त़ाम बदलेगा^{१९}

कवि नया संसार और नया ज्ञान बनाना चाहता है-

पुस सपनों के चुर गुँजों
 मान्य की मेहनत पूजों
 नई चेतना नये विचारों
 की हम लिये मलाह
 समय को राह दिताली
 नया संसार कताली^{२०}
 नया ज्ञान कताली

किन्तु इस अक्षरवादी गन्दी राजनीति ने चक्र ने कवि का स्वप्न साकार नहीं होने दिया। कलने के लिये देश में प्रजातंत्र है लेकिन आज भी अप्रत्यक्ष रूप से अधिनायकवाद ही चल रहा है। गांधीवाद के नाम पर आज भी चौर बाज़ारों का शासन चल रहा है-

कुसी का काम चुन पड़कर
 शिक्षा संस्कृत व्यापिचार बनी

सिंहासन तो है गांधी का
शासन है चोर बाजारों का^{२१}

इन स्वाधीन नेताओं ने तारे आदर्श नष्ट करके बंधे नारी बनायी है-

आकाश नार का नाम मिला
आकाश नार के पीप कुँभ
और उनके गह बन्धे नार बाबाद हुआ^{२२}

ऊंची कुर्सी पर बैठकर नेतागण अपनी प्रशंसा सुनने, स्वागत कराने में लगे गयी और
बाँसों पर ऐसा चरमा पहन लिया जिससे देश की हीन दशा उन्हें दिताई हो नहीं
देती थी। जनता को तरफ से उन्होंने बाँस-बान बन्द कर लिये-

बब कान थे जम्कारों के लिए
बाँसे भी फुफ्फुयारों के लिए
बौर गर्दन थी शारों के लिए

-- -- --

हर ऊंची कुर्सी वाले ने
हर टोके फाड़ी कुंदने ने
काले - काले चरमे पलने^{२३}

थोड़े से सत्ताधारी असह्यवादी लोगों ने पूरी व्यवस्था को निार लिया-

थोड़े से फैसल जुबारी
नहीं ----- नहीं
सत्ताधारी
लेखते हैं लेख सांप सीड़ी का
सीढ़ियां अब उनकी हैं^{२४}

यद्यपि जैसी उपनिवेशवादी व्यवस्था को समाप्त करके उसी स्थान पर लोकतन्त्रात्मक व्यवस्था पर आधारित नये शासन की स्थापना की जा सकती थी। लेकिन देश के विभाजन की समस्या और देशी रियाजतों के समाप्ति में उत्पन्न होने के कारण देश के अनुभव ही ने नेतृत्व ने इसे सुविधा ३० ए० ए० अक्षर वर्ग के उद्देश्य एक निर्जीव प्रशासन का सुत्रपात किया। यही प्रारम्भिक विवशता प्रशासनकर्तारों का स्वभाव बन गयी। आज तक वही व्यवस्था चली आ रही है। इन उच्च-अधिकारियों ने मंत्रियों की दुर्बलताओं से फायदा उठाकर अपना स्वार्थ सिद्ध किया। दूसरी ओर मंत्रियों ने अधिकारियों को अपनी मुट्ठी में बांधकर अपनी इच्छानुसार उचित अनुचित कार्य पूरा कराने में कोई कसर नहीं उठा रती। कलत्वरूप नेतृत्व वर्ग सारे प्रष्टाचारों का प्रोत्त एवं संरक्षक बन बैठा। "स्वतन्त्र भारत की सबसे बड़ी विडम्बना यह है कि प्रष्टाचार ऊपर से बनकर नीचे आया है। मूलप्रोत्त ही अब विनाशक है तो प्रष्टाह की स्वस्थ रह सकता है। परतन्त्र भारत में प्रष्टाचार निम्न स्तरीय व्यक्तियों की विशेषता समझी जाती थी। अब निम्नस्तरीय व्यक्ति सीधता है कि जब नेता लोग ही देश कर रहे हैं तो हमारा देश करना जायज है। पुराने सामन्त अब मरे ही न रह गये हैं किन्तु नेताओं के रूप में नये सामन्त पैदा हो गये हैं। जो जन सेवा की आड़ में रेयुषाशी करते हैं, नारे लाने जाते हैं जनता की सेवा के, लेकिन सेवा सब लोग अपनी-अपनी कर रहे हैं^{२५}। अब राजनीति एक घंटा बन जाने से "सत्ता की बागडोर केन्द्रीय स्तर पर बड़े-बड़े धरानों के हाथ में चली गयी है और स्थानीय स्तर पर इन वर्गों के प्रमुख कार्यकर्ता मुख्यतः दुकानदार, कुट्टीवाले, दूध की डेरी वाले और थोक व्यापारी मिली। ये लोग स्थानीय निकायों, प्रशासन में प्रमुख स्थानों से लेकर झण्डा उठाने, दरियां खिलाने, नारे लाने तक के सब कार्यों का संवाहन करते रहे। इनके पता में इनके संकेतों पर स्थानीय राजनीति चलती पलती है यह दूषण क्रम ऊपर की राजनीति तक चला गया है^{२६}। राजनीति के इस दौंगलेपन से जो विनाशक वातावरण पैदा हुआ है उसमें प्रत्येक व्यक्ति का व्यक्तित्व दैत्यस्त हो गया है जिससे यह निर्णय कठिन हो गया है कि कौन क्या है?

बाईना घर बाईना मेरे बक्त हैं कितने
 सुलता छी नहीं मुन्ने में कौन हूं क्या हूं ॥^{२०}

स्वतन्त्रता के बाद जनता ने प्रजासत्ता से यह आशा लाई थी कि अब उनके अधिकारों की रक्षा उनके चुने हुए प्रतिनिधि करेंगे। किन्तु जनता के ये प्रतिनिधि छी उसी मूठे प्रलोभनों और वार्दों में फंसाते गये। वर्ग संघर्ष समाप्त करने के लिए इन्होंने साम्राज्यवाद के मूठे नारे लाये। लेकिन देश का पूँजीवादी वर्ग निरन्तर समृद्ध होता गया और निम्न वर्ग और भी निम्न होता गया। मुख्यमंत्री के चुनाव से लेकर साधारण चुनावों में प्रष्ट पद्धति अपनाई ना रही है। कोई भी व्यंग्य प्रत्याशी फँसे धन के बल पर चुनाव जीत सकता है। जाब का कवि इस पूरी व्यवस्था को नग्न करना चाहता है—

हर एक अपने ज़ोर में नांग मिला है मुझे ।
 मैंने बहुत क़रीब से देखा है हर एक को ॥

जिस देश के राजनीतिक इतने प्रष्ट हों उस देश की परित्यक्तियों में सुधार होना असम्भव है। नये कवि ने राजनीति में फैले इस प्रष्टाचार को नग्न छी नहीं किया बल्कि उसका ज्वलन रूप से विरोध भी किया। मृत्यु पर भी राजनीति की छाया देखकर कवि व्यंग्य करता है—

किसी मृतक के परिवार का प्राप न
 ली—
 इस मय से
 कफ़न विक्रेताओं ने
 बाफ़स में चन्दा करके
 नारपाछिका को कर दिया दान शहर में बन्नाकर
 एक नया सम्मान

प्रतीक्षा की जा रही है

कोई नेता मरे

तो उनको जलाकर डूबाटन करे^{२६}

यस जनता अपने अधिकारों को मांग करती है, रोटी-बस्त्र और निवास की मौलिक आवश्यकताओं को जुटाने के लिए सरकार से मांग करती है, इसके लिये कुत्स, नोटबाजी और हड़ताल जैसे शान्तिपूर्ण तरीकों का सहारा लेती है, तब उधर में पैसा ही चलता है।^{२७} ब्रिटिश शासन काल में चलता था। विपक्षी का ऊपजा उस भी ब्रिटिश काल के समान ही चलता है^{३०}। इसके लिये जनता में संघर्षाचारियों के लिये रोष उमड़ता है किन्तु कान्तिरोध की दिशा तभी न होने के कारण उसका रोष व्यर्थ चला जाता है। अधिकारी पैसरा बदलकर साफ़ बस जाते हैं और जनता का झोष उनका कुछ भी नहीं बिगाड़ पाता-

मैं जानता हूँ मेरे दोस्त

हमारा तुम्हारा और सबका दुस्सा

जंगल सुबह की तरह तेजी से दौड़ते हुए निकल जाया।

बाँर उस शिकार का कुछ नहीं बिगाड़ पाया

जो पैसरा बदल लेता है^{३१}।

अधिकारी बहुत ही बालाकी से जनता के रोष पर विजय प्राप्त करते हैं। पीढ़ी-बहुत मांगों को स्वीकार करके दूसरे तरीकों से पुनः जनता का ही शोणन होता है^{३२}। इस प्रकार की व्यवस्था ने सांस्कृतिक स्तर पर गहरे संकट की स्थिति उत्पन्न कर दी है। राष्ट्रीय स्तर के दौंगलेपन ने विश्व पिछाई संस्कृति का निर्माण किया है, उसमें हर तरफ नौष लोट, स्वायत्त, चौरबाजारी का है बोलबाला दिताई पड़ता है। स्वयं भाषा के विपरीत देखकर युवा पीढ़ी इस व्यवस्था के अन्याय को देख स्तब्ध रह जाती है^{३४}। क्योंकि राष्ट्रीय शिक्षास्त्र में पड़ी हुई हर पुस्तक उसे झूठी नजर आने लगती है। हृदय में यह विचार आता है कि जो जायादी हमें मिली है

यह झूठी तो नहीं है ? यह विचार स्वतन्त्रता पर प्रश्नचिन्ह छा देता है-

ज्या बाजादी तिकें तीन धके हुए हाँ का नाम है
जिन्हें एक पहिया डोंता है
या इसका कोई सास मस्तुब होता ^{३५}

किन्तु उस सारी व्यसथा को, अन्याय को, शोषण को बुद्धिजीवी का मुकदमा बना देता रहता है। कवि व्यंग्य करता-

बौद्धिक वर्ग है जीत दास
किराए के विचारों का उद्भास
बड़े - बड़े बेहरों पर त्याहियां पुत गयीं,
नफुसक बढ़ा
सड़क के नीचे की गहर में छिप गयी ^{३६}॥

वस्तुतः नयी पीढ़ी इस अव्यसथा और भ्रष्टाचार को बहुत सजाता के साथ देख रही है। किन्तु किंकर्षव्यभिमुख हो रही है कि इस व्यसथा का क्या करे, जिससे "चारों तरफ" मुझे केवल भ्रष्ट प्रजातान्त्रिकों के बोड़े बत्याचारी लोगों की पीढ़ी थी जिनके पास बड़ी - बड़ी प्रोजेक्ट की फाटलें थीं, जो मान्यशाली थे, उस अंधेरे में टटोलने पर केसहारा लोग भी चुप थे ----- चुप और आहाय, जिन्हें उन कागजों में कहीं अन्य का दाना नजर नहीं आता था। उनमें सुखते पेड़, बाँझाती नदियाँ भी थीं। ----- चुपकै से अनायास अंतन्त्र के दबाव में हिन जाते स्नेह के टुकड़े भी थे। --- नई पीढ़ी ने हार कर एक तीली जलाई और जलाकर बुझा दिया। उसे सब कुछ दिख गया। इस देखने का वह क्या करे----- उस प्रजातन्त्र का, उस आजादी का, उस माईबारे का, उस कागजी कार्यवाही का, बड़ी - बड़ी बहसों और विशाल फाटकों के पीछे मुझे लोगों का वह क्या करे ^{३७} इसी स्थिति पर पहीच अंतर भी व्यंग्य करते हुए लिखे हैं कि - "आदर्श की बातें तो नयी पीढ़ी को पढ़ाई गई लेकिन वह नहीं बताया गया कि इन पैदान्तिक बातों से वास्तविक स्थिति कितना भिन्न

“ सिखाया सबने उसे एक नया संसार क्या है
 पढ़ाया सबने कि है फ़र्ज ज़ादगीयत क्या
 मार किसी ने न इतनी सी बात बताई
 कि जिनकी मैं इन एकदम को न जानना
 परना ठोकरें जाते रहोंगे उम्मार तमाम ”^{३८}

देश स्वतन्त्र है। देश में किसी शत्रु का डर नहीं है लेकिन इस भीड़ भाड़ और
 चहल - पहल में भी इन्सान एक दूसरे से दूर हैं^{३९}। इस प्रजातन्त्र से कुछ जो शानदार
 जिनकी जीते हैं और^{४०} निम्न स्तर का जीवन बिताते हैं। इस प्रकार “ प्रजातन्त्र
 ने मनुष्य को शानदार इन्सानी जिनकी और कुं के मौत के बीच चाप दिया है^{४१}।

“ ऐसे ज़ादम ” की लोच में एक नई सांस्कृतिक चेतना जागृत हुई। नई पीढ़ी वर्तमान
 स्वतन्त्रता की निरुद्देश्यता में जीवन की सार्थकता खोजने के लिये संकल्पशील हो उठी
 है और इस दृष्टि से उसके सामने लकी पकड़ा प्रश्न है तन्त्र या व्यवस्था में मनुष्य को
 प्रतिष्ठित करने का-

हर एक देश व राजनैतिक परिस्थिति
 प्रत्येक मानवीय स्थानुक्त वादश
 विवेक प्रक्रिया त्रियागत परिणति ।
 लोचता हूँ फ़ार ----- पलाड़ सुन्दर
 जहाँ मिल सके मुझ
 मेरी वह सोई हुई
 धरम बमिष्कित बनिषाय
 वात्म जंम^{४२}

उर्दू काव्य भी मानव की प्रतिष्ठित करने के लिये सक्रिय है-

कई वजुद अभी तक ज़ादम की कुलमत में
 मटक रहे हैं किसी उफ़र की तराश में

वह एक लफ़्ज़ दरख़ा जो उनका हस्म बने
कि जिसके रूप में वह तुम को मन्क़ली कर दे^{४२}।

इस किसी हुई व्यसथा में व्यक्ति की प्रतिष्ठा का प्रश्न महत्वपूर्ण बन जाता है, क्योंकि जब व्यक्ति के स्वतन्त्र अस्तित्व को राजनैतिक, सामाजिक स्तर पर प्रतिष्ठा मिलती है तभी देश की उन्नति होती है। अतः देश को उन्नत एवं सुव्यवस्थित करने के लिये सांस्कृतिक रूप में व्यक्ति को प्रतिष्ठित करना आवश्यक हो जाता है।

२- भीड़तन्त्र में व्यक्ति की प्रतिष्ठा का प्रश्न :

नेतार्यों की असहायिता के कारण प्रजातंत्र का स्वल्प विकसित हो गया। जब राजनीति का कर्म मात्र कुर्सी से चिपके रहना रह गया था। कुर्सी प्राप्त करने के लिये फिर चाहे उन्हें किसी भी साधन का प्रयोग करना पड़े-

जनतंत्र से कट गये हैं जन
रह गये हैं---- तन्त्र
वर्णधार मंत्र
कुर्सी से चिपके रहने के^{४३}

इस प्रष्ट प्रशासन में सबकी स्थिति एक बराबर है। चाहे वह बफ़्तर हो या सामान्य जन, नियति में दोनों की कोई अन्तर नहीं रह गया। उत्तर में वादमी सत्ता में वादमी की प्रतिष्ठा का कोई मूल्य नहीं रह गया है। इस राजनैतिक व्यसथा में जिस अनरक्षित तंत्र का निर्माण हुआ है उसमें मानव इतना बंध गया है कि वह उस जाल से ऊँच होकर कुछ भी कर पाने में अपने आपको कामयाब पा रहा है-

मैं एक लड़क़ी गुफा के पक्षाने में उड़ा हूँ
बहुत जोर से चोखना चाहता हूँ
मार मेरी जायाज मुझसे बिड़ड़ कर

कहीं तो गई है
 कोई लफ़्ज़ मेरा मीठा नहीं है
 मुझे ऐसा लगता है कि नफ़स हूँ नफ़स में
 हर एल्फ़ास - व - ज़राक का साथ में डोड़ दूंगा
 इस बंधी गुफ़ा में कहीं गिरके चुपचाप पम तोड़ दूंगा में ^{४४}

स्वातन्त्र्योपर भारत की व्यवस्था की विडम्बना है कि जनतंत्र का 'जन' केवल
 चुनाव के समय है अस्तित्व में आता है और फिर पांच साल उसे कोई पूछने नहीं
 आता । वह भोला व्यक्ति फिर पांच वर्ष बाद वोट देने को तैयार रहता है-

मैं भी कितना भोला हूँ कि हर पांचवें साल
 एक परची देकर बहला लिया जाता हूँ
 और वह परची मेरे पांच से दिल्ली पहुँच जाता है
 और मैं पीछे-
 मत्ताताबों की सूचि में केवल एक
 क्रमसंख्या रह जाता हूँ ^{४५}

इस व्यवस्था में नागरिकता का निर्माण असम्भव हो गया-

लेकिन जब मैं ज़ार जुबो की चादर से
 सर को ढुपाता हूँ तो पांच मेरा कंठ हो जाता है
 कागज का पैरहन मेरे हक में
 रेशम से भी मंझा है ^{४६}

इस व्यवस्था में योग्य अयोग्य व्यक्ति का कोई महत्व नहीं । बफ़सर और सामान्य
 जन की नियति एक ही है । कवि व्यवस्था के असन्तुलन पर व्यंग्य करता है-

निर्णय नहीं लेता मैं
 मेरी यहाँ कोई सास फर्क नहीं

ट्रांजिस्टर चुनते हुए धीबी

लेख

बेरिस्टर

साँचागर या नेता में^{४०}

इस व्यवस्था में हर स्थान पर व्यवस्था का राक्षसी पंजा व्यक्ति को बनाने में सक्रिय रहा। इस व्यवस्था की विणमता के कारण एक जाता जागता मुकुराता हुआ व्यक्ति व्यवस्था के आदमतीर जबड़े में नमक के डेरे या गुलता रहा-^{४८}

कितनी खतरनाक है यह शोषक संस्कृति

जो सही सौच से परे आदमी को

घिसटने पर मजबूर करती है^{४६}

यह व्यवस्था किसी - न - किसी रूप में व्यक्ति को पास्तू बनाने में व्यस्त रही। व्यक्ति ऐसे बन्धनों में बंधता गया जिसको तोड़ना मुश्किल है-

हजार बार चाहता हूँ बंदियों को तोड़ दूँ

फार यह आहमी रतन यह खूब हाथे बन्दगी

छिपट गये हैं पंती से लहू में कूब हो गये^{४०}

व्यवस्था ने व्यक्ति को इतना आत्मोन्मिदत बनाया कि यह अपनी पराक्षाई की हद से जागे नहीं बढ़ सका-

दाँये - बाँये मंजर क्या है

तेज हवा क्यों चलती है मौसम क्या है

जागे-जागे चलने वाला बनजाना साया किसका है

इन बातों की तरफ कब उसका ध्यान गया है^{५१}

अपनी पराक्षाई की हद से कब जागे उसने देता है

स्वतन्त्रता के पश्चात् देश के सम्मुख चरित्रहीनता का प्रश्न सर्वाधिक भयावह रूप में
 आया है। किसी भी व्यक्ति का चरित्र बाकायदा नहीं रह गया। सभी और
 दृष्टाचार का प्रदर्शन देखने को मिलता है। इस वातावरण में ईमानदारी ज्योंही न
 हो गई है-

ईमानदारी
 दुःख का कारण है
 मुझे विश्वास हो गया है
 बेईमानी के प्रति मेरा विद्रोह मुँकते मुँकते
 दुम दबा कर सौ गया
 अब
 मुझे क्षम
 कुछ बुरा नहीं लगता
 मूठ बोलने का
 धारा प्रवाह
 अन्यास हो गया है^{५२}

इस व्यस्रस्था का निरंतरता को बनाए रखने के लिए सचाकारी, बुद्धिजीवी, कलाकार
 सभी समान रूप से भागीदार बन गये हैं। इस व्यस्रस्था में कहीं भी कुछ अनुचित
 नहीं है। यह खेद नारी है जहाँ छोटे सिक्के माँ आसानी से बल जाते हैं-

जब मैं कुछ छोटे सिक्के
 सोच के क्यों अफ़सुदा हो
 आँखों में तारीक नार में
 मी सुना है इस नारी में
 अन्धों का बाजार सजा है
 आँखों बनाएं अपनी किस्मत
 आँखों बलारं छोटे सिक्के^{५४}

प्रत्येक व्यक्ति इस व्यवस्था से असंतुष्ट है, इसी घृणा भी करता है फिर भी नैतिक स्तर पर व्यवस्था के साथ जुड़ा रहता है।

फिरोज़े साहब को एक नारा लाया था

तुरन्त दुकानदारों ने मुँह बुलाया ॥

और जास्ती राशन देकर एक मिनीट फिरोज़े

समाज का बुद्धिजीवी वर्ग जिसको यह आशा की जाती थी कि वह इस व्यवस्था पर अंकुश लगाने का प्रयास करेगा, किन्तु वह वर्ग भी एक मौन नपुंसक समझौता कर लेता है। समाज में फैले प्रचारादि-दहाड़े होने वाली छूट, नारा, अन्याय, अनैतिकता की ओर से यह वर्ग झटका कर निकल जाना चाहता है-

आपकी घोषणा बड़ी वाजिब है

किन्तु मेरी मजबूरी है

मैं आदमी बनकर जीना चाहता हूँ

न कि एक क्रम संस्था^{५६}

नई पीढ़ी देख रही है कि शहर बड़ रहे हैं। नई-नई सड़कों, इमारतों का निर्माण तो तेज़ी से हो रहा है लेकिन इस मीढ़ में एक आदमी नहीं बन पा रहा है जिसकी अपनी समाज में कोई पहचान हो सके^{५७}। स्टीलियर घुमिठ के मोदीराम को इस व्यवस्था में हर व्यक्ति एक जोड़ी जूता के रूप में दिखाई देता है, जो जूते की नाप से बाहर नहीं है। स्टीलिये वह यह घोषणा करता है कि यदि जीने का कोई सही उद्देश्य नहीं है तो रामनामी बेंकर और वेश्या की दलाली करके रोजी कमाने में कोई अन्तर नहीं^{५८}। उर्दू काव्य में भी मूक और बन्धे बनकर हाकिमों के गुनाहों पर फर्फा डालने वाली प्रकृति को नग्न किया गया है जिसमें सब कुछ देखकर भी व्यक्ति को चुप रह जाना पड़ता है-

बहुत जमाने से इस दस्तखामोशी में हम

यह देखते हैं कि हर रोज़ एक ज़िन्दा ठकुर
 किसी गुनाह के कैद खाने में
 सिसक - सिसक के सामोशी का ग़र पीता है
 फिर उनके बाद तारे के ज्वां अफ़रित
 कुत्ते वास्ता के गूँगे गुलामों की मानिन्द
 फुकार जाँड कफ़न उसका कैता करते हैं
 कि हाकिमों के गुनाह का फाँ रह जाय^{५६}

इस स्थिति के कारण प्रजातन्त्र पर दिन पर दिन दोनता और मायकाद की भावना
 हावी होती जा रही है। सामान्य व्यक्ति ज्यों को अपना माय्य मानकर बुझाव
 सब कुछ सह रहा है। पिछले २० वर्षों में एक ऐसी राजनीतिक मशीनरी का
 निर्माण हुआ जिसमें घुसकर सत्य असत्य बन कर बाहर आता है। जिसने कड़कती
 हुई मुबाबों का सिकावती हुई जाँडों को छाल फाँटों में कसकर काछे दरारों के
 निश्चल एकान्त में कैद कर दिया^{५०}। स्वतन्त्रता के तीस - पैंतीस वर्ष बाद भी
 बदलाव की स्थिति नहीं आ पाई -

फिर वह बाँहें पीगी पीगी दामने अब ये उदास
 फिर वह उम्मीदों के मक्कन जिनगी के वास पास
 फिर वही फ़रद की बाँहें फिर वही बेदार ख़ाब^{५१}

इस प्रकार व्यक्ति मोड़ तंत्र का फुर्ला बनता जा रहा है और उसकी प्रतिष्ठा समाप्त
 होती जा रही है। नई पीढ़ी इस स्थिति को सहन नहीं करना चाहती, वह नहीं
 चाहती कि यह काली व्यवस्था उनके दिमागों को भी पैरों तले रौंद कर अपने वायतन
 में डाल दे। ऐसा होने से पहले ही वह एक नई समझ कायम करना चाहता है^{५२}

अगर हो सके तो सब चुनने के काबिल बनो
 और सिर्फ़ सब कहो^{५३}

इस प्रकार हिन्दी और उर्दू काव्य उल्टा - उल्टा दृष्टि से व्यवस्था में व्यक्ति की प्रतिष्ठा को स्थापित करने में लगे हुए हैं। किन्तु इस क्षेत्र में भी ज्ञान्ति और विद्रोह का स्वर हिन्दी काव्य की अपेक्षा उर्दू काव्य में कम है। जबकि उम्र स्वर से ही जन समर्थन प्राप्त होता है और बिना जन शक्ति का समर्थन प्राप्त किये व्यवस्था से अपनी बात नहीं मसवाई जा सकती। क्योंकि एक स्वर जेहा कमी भी इस क्षेत्र में परिवर्तन नहीं ला सकता है-

इकाइयां भी कमी ज़रूर हुई हैं क़तर में^{६४}
बिखर - बिखर के सिमटता रहूँगा बहदत में

हिन्दी काव्य व्यक्ति की प्रतिष्ठा के लिये तीव्र स्वर में विद्रोह करता है-

बादमी नहीं होते चुटियां^{६५}
जो चाहे बाकर बंदी टांग दे

इस प्रकार नहीं पीड़ी ने इस काली व्यवस्था के बागे सर नहीं फुंकाना चाहता और न ही पीड़ में यह गुम होना चाहता है। व्यक्ति की प्रतिष्ठा के प्रश्न को लेकर नये कवि संघर्षरत हैं।

३- प्रतिक्रिया से उत्पन्न विद्रोह : जन शक्ति का उदय :

जब व्यक्ति पीड़ में स्वयं को खोजने के लिये उठा तो बर्णों से चले बा रहे डों का बोझ उसके सर पर था-

लेकिन जब जागा तो देखा
घुप कड़ी धी लोग खड़े थे
बीस बरस का बोझ था सर पर^{६६}
बाँहें फुकी - फुकी खोई - खोई ती

जॉन लौलवे ही नई पीढ़ी ने देखा कि एक और व्यवस्था के विरुद्ध जावाज उठाने वाले नफुसक हड़तालों हैं दूसरी और बाधा पूरा करने वाले फूटे आश्वासनों के नाम पर फुसफुसी गाली है।^{६७} उनके बाद जो जावाज उठाने वालों को निराशा हो मिलती है। ऐसे में खंजर जग ही जग दिखाई पड़ती है और उनकी समझ में नहीं जाता कि वह क्या करे-

दोपहर घुप में झलता नंगा रास्ता
 किती जग का साया न किती पेड़ का छाया
 घर पे सूरज है,
 मटके हुए कढ़ाई के तले कुर्रु दहके हुए आंगूरों का^{६८}

नई पीढ़ी उस व्यवस्था के हर बन्धन से मुक्त होना चाहती है जिसमें उसका भविष्य रेहन रखा है।^{६९} वणों पहले जो व्यवस्था बनाई गई थी उसने व्यक्ति के स्वर को भी खरीद लिया था-

खरीद लिये गये हैं--- हमारे स्वर
 और व्यवस्था के हाथों बला गया
 हमारा सम्पन्न बोध^{७०}

वणों की बनी हुई व्यवस्था में हर नियम कानून उतना रुढ़ हो गया है कि उसके बारे में कोई विकल्प भी नहीं रह गया-

और इतिहास के बीस साल का मतलब
 ऐसी दीवार हो गया
 जिसके सामने विकल्प की चाह भी सिर्फ दीवार है।^{७१}

लोकतंत्र अब केवल नाम मात्र को रह गया क्योंकि वास्तविक रूप से सत्ता कुछ ही व्यक्तियों के हाथ में सीमित हो गयी है। लोकतंत्र मात्र एक नारा बनकर रह गया है। फलस्वरूप नई पीढ़ी में विद्रोह काँच गया है-

क्या मैं पूछ सकता हूँ-

कि आपके संविधान के हाते के नीचे

कितने लोग जा सकते हैं ?

यदि बुरा न मानें तो, बरसों पहले जा सकी

इसे बता देना चाहिये था

किस बीच बरसों बाद आप मुझ पुत्रा पहुँचा रहा है

वह भी इसलिये

कि आगामी अस्सी बरसों में भी

आप इसे-----

शायद ही बता पाएँ^{७२}

भारतीय जनता मृत और बेकारी से जूझती रही और तलाशारी सिर्फ़ वार्दों के सहारे उसे बहलाती रही । बड़ी - बड़ी योजनाएं बनाई लेकिन सब कागज़ी ही बनकर रह गयी -

इस तरह वार्दों को मन्चूरियां भी मिलती हैं

कलम से फाँका हुआ के शिकम भी मरते हैं

यहां तो सींचते हैं खेत कागज़ी घोंड़े

लिबास बनती हैं तम्बूरी की दिलसेजी

अब इसे बढ़कर मराऊत चाहिये किसको

मेरे कुता

तु मेरा हाक़ूज़ा ही हीन है अब

कि ऐसे तलबू झाँकू से पास्ता न पड़े^{७३}

हिन्दी काव्य में भी इन फूटे वार्दों के विरुद्ध जाग्रोश की अभिव्यक्ति मिलती है।

हर पाँच वर्ष बाद यही छंता है कि इस बार सारे इरादे और उम्मीदें पूरी की जायेंगी, इसी आशा में जनता वर्षों से अन्याय को सहती चली जा रही है-

हर बार वही होता है ।

हर बार उम्मीदें खोकी जाती हैं और वाक्ये किये जाते हैं ।

हर बार लगता है कि अब ।

हां अब आ गया वह ऐतिहासिक क्षण जो एक पुल बन जाएगा ।

और जिस पर सब लोग बिना अनुवाद के चल सकेंगे ।

या फिर जाधिर में हर बार वही होता है कि सारा उम्मीदें और सारे इरादे छाट्टी के टिकट बन जाते हैं ।

और ---- १४

सत्ताधारी का ये आम हुकम था कि जहां सब जायाप है और स्वयं गृहीतों का लून घुसते रहे । उस प्रकार सत्ताधारी वर्ग बेभ्रमक देश को सोल्ला करते रहे और देश के बड़े सुबे वंकाळ को रोंदते रहे^{१४} । स्वतन्त्रता के पश्चात् गांधीवादियों ने जिस प्रकार का द्रष्ट आचरण अपनाया उसे देखकर जनता के विश्वासों की नींव छिल गयी । नगर के चौराहों, सचिवालय, कार्यालय, न्यायालय आदि सभी स्थानों पर गांधी जी के चित्र लटकाए गये । मार्गों का नामकरण किया गया । पर यह कैल बाहरी दितावा था । गांधी जी की मूर्ति के नीचे उनके छे आदर्शों की हत्या करते रहे^{१५} । गांधी के सिद्धान्तों की धजियां उड़ाई जाती हैं । सत्ताधीन गांधीवादियों के तानाशाही अत्याचारों का चित्रण कवि ने तीसरे शब्दों में किया है-

बापू की प्रतिमा वाली बटमें चमकाते
फाँकी बंदी में तानाशाह फमारेंगे
सब बोलींगे तो जीम काट ली जायेगी
चौराहे पर वे तुम्हो गोली मारेंगे^{१६}

इन सारी विसंगतियों के पीछे सत्ता की भूमिका ने पीढ़ी को जागरूक बनाया और उसका आक्रोश व्यक्तस्था के प्रति तीव्र हो उठा-

तुम सड़क के किचोकीच

अपनी कुटिलता का तमाग झुलाते हुए
 अपने राजाड़ के सिपाहियों का सलाम
 बाज भी ले सकते हैं
 लेकिन तुम चाहो तो मत्सूस कर सकते हो
 कि तुम्हें हवा के दबाव से सुरक्षित
 रखने वाले थे स्वरकण्ठीशन कमरे
 समय को ब्लैकमेल करती हुई मोटर गाड़ियां
 बाँर जनतंत्र को बली चढ़ाकर
 उठार गये तुम्हारे यह मल्ल
 एक सख्त नफ़रत बाँर प्रतिशोध की आग से घिरते जा रहे हैं⁹⁷

जममानस के इस आक्रोश को हिन्दी कवियों ने अत्यन्त तीव्र शब्दों में अभिव्यक्त किया-

क्या दिया तुम्हें ?
 महज़ जयहिन्द
 फ़क़्त फ़ाका कशी
 बाँकड़े का आसमानी बाँकड़े
 बाँर गुत्थमुत्थराशन की कशी कतारें
 बेराजारी, दफ़्तर की मैलों लम्बी ज्यू की चिपचिपाती बाँझ दोपहरों⁹⁸

विद्रोही नई पीढ़ी ने नग्न राजनैतिक क्रांति को काव्य में प्रस्तुत किया-

एक विशाल कोल्डस्टोरेज बना दिया गया अपना देश
 बर्फ की तर्हों में
 सुरक्षित रखी जाती है यहाँ मरी हुई
 परम्पराएं संस्कृति बाँर नपुंसकता बाँर
 कुर्तियों पर चूतड़ों में गोंद छाकर चिपके कुछ लोग
 कर रहे हैं स्थापित नया कीर्तिमान⁹⁹

उर्ध्व काव्य में व्यसस्था जनित विद्रोह कुछ इस तैवर में उभरा-

यह मर्कां

मुझ रूहों के जाबाब है

सर ब सज्जा बड़ीयत यहां सर उठाती नहीं

मुझ रूहों से बाँसे मिलातीं नहीं

बाँर पराधाइयां

रात भर चीखती, रोती, चिल्लाती, भगड़ती

भगड़ती फिरा करती हैं हर तरफ़

एक पराधाई के हाथ में बान है बाँर झिझक है

हीरों का ताज उसके सर पर उठाते हुए बुन्दाऊन

उसकी खूनी ज़बां मुँह से लटकी हुई ⁵¹

जनता सदैव व्यसस्था के लिये उपहास का विषय बनी रही ⁵² व्यसस्था की नीतियाँ ने व्यक्ति को इतना चेतनाहीन कर दिया है कि वह व्यसस्था को विव्यंस करने की अपेक्षा अपनी इस स्थिति को अपनी नियति मानकर जीता रहा। परन्तु बाह्य होते - होते उसे अपनी गलती का एहसास हुआ और उसने उधार लिये हुए दिमाग से कार्य करने की प्रवृत्ति को जोड़ने का निश्चय किया। जन मानस के इस बदलाव ने कवि को नये पायित्व, नये कर्म के लिये प्रेरित किया। फलतः कवि ने बिना प्रतीक्षा के जनमानस से स्वयं को जोड़ने का संकल्प लिया-

मैं इस होने का इंतज़ार किये बिना

इस जुलूस में शामिल हो जाऊंगा

जिसमें

कटी मंजिलों की यात्रा

बेधेरी जिवन्ती के गीत

विगलित फेफड़ों की पुटन

और फु जिजीविषा की खेदना है
 हम उस दिशा में बढ़ें
 जहाँ एक युग समाधिस्थ है
 युग की समाधि पर वर्णित होंगे⁵²

इस प्रकार युग की समाधि पर स्वयं को वर्णित करने की भावना ने विद्रोह की
 किंगारी को बुझाने नहीं दिया, बल्कि निरन्तर उसे एक शोला बनाने की ओर
 कसर करती रही। देश के शासन तंत्र में बाये दिन के हेर फेर, ढल बदल, हस्तों के,
 अनुशासनात्मक कार्यवाहियाँ दलीय स्वार्थों का बोखाला, जनतंत्र का लोखला नारा
 बादि स्थितियाँ ने एक बार पुनः देश को ब्राह्म मोड़ पर लाकर खड़ा कर दिया।
 इस स्थिति में बाकर समस्त जनतांत्रिक मूल्यों की मृत्यु हो गयी और राजनैतिक
 व्यवस्था द्वारा जन जीवन का हनन किया जाने लगा। पुलिस बत्थाबार, नृशंख
 दमनकारी मनोवृत्तियाँ बढ़ने लगीं। यह मोह भंग की दूसरी स्थिति थी। जो
 विद्रोह बनकर व्यक्त हुई—

वैसे तुमने जो कुछ कहा था (मैं तुम्हारी जिन्दगी बदल दूँगा) कर दिया
 सचमुच तुम्हारी जात्मीकता ने मुझे गन्दे झगद में बदल कर रख दिया
 तुम्हारी बला में जहाँ मैं अब मुक्त निकाल लिया है
 अब यह वक्त है कि न तुम रक्षक कर सकते हो
 और न मैं तुम्हें जी पित होऊँ सकता हूँ⁵³

युवा पीढ़ी सब कुछ बदल देने के लिये आक्रामक रूप से व्यक्त हो उठी। क्योंकि सब
 कुछ इतना बहुकपिया और उलझा हुआ और जनैतिक था उसके सामने युवा पीढ़ी की
 वास्था बौनीति के सब आधार चूर - चूर हो गये। राजनैतिक व्यवस्था इतनी
 वास्तवायी हो गयी थी कि किसी भी व्यक्ति का जीवन सुरक्षित नहीं था। फलतः
 जो विद्रोह अब तक दम्दूपन से व्यक्त होता था उसका स्वर सक्रियता आक्रोश और
 आक्रामकता में बदल गया। पीढ़ी ने नवीन संस्कृति का निर्माण करने के लिये

पूँजीवादी शोषण करने वाले राजनैतिक तंत्र की धजियां उड़ाने का संकल्प किया-

जब देश किसी

नैरु गांधी की

बसौती नहीं माना जाया

खरीद व फ़रोख़्त में बिक जाने वाली जाया

आज सरे आम धोखा करती है

जब ये किसी नमकहराम कुद्रे के लिये रोटियां नहीं बँटी^{८५}

विद्रोह का इतना बाक्रामक स्वर इसलिये भी आवश्यक हो गया क्योंकि जनता उन सारी विजांतियों को देखते समझते सह रही थी और उसका विरोध करने के स्थान पर गहरी नींद सो रही थी^{८६}। ऐसे बादमी को नींद से जागना आवश्यक था। कवियों ने इस बात की तीव्रता से अनुभव किया कि जब तक विद्रोह की आग जन - जन के हृदय में नहीं मझीगी तब तक कोई परिवर्तन नहीं हो सकेगा। यही कारण है कि हिन्दी काव्य में सातह दशक के उपरांत से विद्रोह की भावना प्रारम्भ हुई, जो निरन्तर बढ़ती रही और अन्ततः आज उसने सक्रिय रूप ले लिया जिससे जनता किसी निर्णय का संकल्प लेने में सज्जम हुई।

उर्दू काव्य में परिस्थिति को बदल देने का संकल्प बहुत धीमा रूप में अभिव्यक्त हुआ। इसका कारण यह रहा कि उर्दू कवि सामोश इन्क़लाब में विश्वास करते रहे—

मुझे न डेढ़ी की गुम हूँ इस्तेराबों में

शक़ फ़रता है सामोश इन्क़ेलाबों में।^{८७}

लेकिन उर्दू काव्य में भी यह स्थिति थोड़े दिन ही रही। अन्ततः उसका घ्रम टूटा क्योंकि एक ही आस्थासून की स्थिति देखते - देखते यह ऊब गया और विद्रोह का संकल्प किया-

नन्दराज और कंकुत बन्द ही राजे थे ताँबा
 मेरी हमारज करेब और किसी को देना
 मुनको जाता नहीं ताँबाब में किसी लेना
 आज है मेरी जां परना कमी और नहीं
 जिन्की गुरवती जकठास के वाली में
 अपना मुँह देखेती और शमासेनी
 सर उठायेता नया पल्लवा हर सीमे में ^{CC}

इस विद्रोह ने एक नई जनशक्ति को जन्म दिया जिसने एक नई संस्कृति की शुरुआत हुई।
 सैन्यशैली का एक सीमा तक तो मानवीय गुण माना जाता है किन्तु एक सीमा विशेष
 के बागे बर्ताचार चल करना कारगरता का प्रतीक हो जाता है। जनता व्यवस्था के
 हर उचित अनुचित कार्य को चले - चले नफुंक बन चुकी थी। जब दिन भावना को
 नष्ट किये बिना न तो सामाजिक क्षेत्र में परिवर्तन किया जा सकता था न राजनीतिक
 क्षेत्र में। किसी परिवर्तनकारी मन्त्रव्य तक पहुँच कर जागरूक जनतांत्रिक व्यवस्था का
 निर्माण किया जा सकता है। अतः दिन भावना के स्थान पर आत्मविश्वास
 जागृत करना आवश्यक था। उसमें आत्मविश्वास तनी फैला किया जा सकता है जब
 व्यवस्था के प्रति प्रेरणा जागृत हो। क्योंकि जिस व्यवस्था का पिराट केवल देश में
 फैला था उसमें युवा धर्म की साफता के बीच लड़ाई में शरीक बादमें व्यवस्था के
 विरुद्ध होकर भी वैसी ही किसी बन्दरानी व्यवस्था में सम्मिलित होने को मजबूर
 था। ^{CC} साधारण नागरिक अपनी थोड़ी - सी सुविधाओं की सातिर कोई जोखिम
 उठाने को तैयार नहीं था। यही कारण है कि सुन्तार और पिछी सब एक ही
 राशन से मरते रहे और संस्कृति के नाम पर केवल औरतों को रद्दी करते रहे। ^{CC} इस
 दम्भोटू वातावरण में अपनी नियति का सही एहसास नहीं दिखाया जाता तब तक
 देश को जादूराई के हाथ से निकालना कठिन था। ^{CC} और मानवता का बेहरा मोड़कर
 एक ऐतिहासिक दिन की शुरुआत सम्भव थी। जहाँ साधारण जनता दो टूक होकर
 यह कह सकती -

मुँह देकर
 अपनी जेबों के लोटे सिक्के
 मत खरताओ
 मेरी मजबूरियाँ
 तुम खरीद नहीं सकोगे
 जो जया कहा तुम व्यसतायी हो ?
 दुनिया की हर चीज़ खरीदते हो ?
 लेकिन मेरी मजबूरियाँ बिदाऊ नहीं हैं ^{६२}

इसी तथ्य के आधार पर स्वातन्त्र्योत्तर कवियों ने अपनी व्यापक विचारधारा को
 जन मानस से जोड़ने का प्रयत्न किया क्योंकि जन शक्ति के जाग्रत किये बिना व्यस्था
 को बदलना कठिन था-

समय आ गया है
 जब इन्हें जादमी और गधे का
 रिश्ता समझना होगा
 इन्हें जादमी होने का एहसास करना होगा
 और उनको गधा होने का
 जब उनका और मेरा चेहरा एक हो गया है
 हम सब आंगर हैं, एक छपट, एक बाग
 एक शब्द एक जर्नै एक राग
 एक चरण, एक यात्रा, एक राह
 एक संकल्प एक नारा, एक चाह
 समापित
 एक क्रान्ति को ^{६३}

आज कवि को ये माहूम हो गया है कि रकाश्यों में सुलाने वाली आग जब एक जुट हो

जाती है तभी क्रान्ति सम्भव होती है, फिर उस जाग को बुझाना कठिन होता है-

तुम इन शस्त्रधारों को फाड़ दोने और जला दोने
लेकिन सियाही में जो हथारों जाहें हमने मिलायी हैं
ये तुम्हें ताकती रहेंगी और तुम्हें नाग कर देंगी ^{६४}

उर्दू काव्य में जनशक्ति से जुड़ने का प्रयास जारी रहा। उर्दू कवियों का विश्वास था कि एक व्यक्ति भी जात्मशक्ति के बल पर क्रान्ति को साकार रूप दे सकता है। सम्भवता इति लिये ये जात्मशक्ति की सोच में लीन रहे-

एक मिस्तरा भी बदल सकता है सदियों का मेज़ाब
जाय इस जोम में बैठे हैं यह क्या कर ला ^{६५}

यह सत्य है कि जात्मशक्ति जारी है। ये तभी सार्थक होगा जब हर व्यक्ति इसके लिये जागरूक हो। किन्तु हमने लिये भी जनशक्ति से जुड़ना बहुत जारी है इस वास्तविकता को अठ्ठी दशक के बाद के कवियों ने समझा और उन्होंने भी हिन्दी काव्य के अनुरूप स्वयं को व्यापक जन क्रान्ति का आँ बनाने की दिशा में प्रयास किया-

तिरना छब या शिकस्ता हम सफ़ारी
इस तरफ़ देखो
मेरी बात सुनो
दिल में उम्मीद को जार रहो
माखड़े छिज़ को जलार रहो
पांघ पड़ती है जो सवारं उन्हें
सर पटकती है जो सवारं उन्हें
मुझे मत देखो, मुझे मत देखो
दो कदम और, दूर है कितना ^{६६}
छब के सहारा से सुबह का दरिया

अन्ततः कवियों के सम्मिलित प्रयास से जन मानस में परिवर्तन आया। इतिहास साक्षी है कि जब भी कवियों की व्यक्तित्व अनुभूति जन मानस से सम्बद्ध होती है और स्वीकार की जाती है तो युग व्यापी परिवर्तन घटित होते हैं। इसी प्रकार आधुनिक कवियों के प्रयास से 'लौक्य नृप होइ हमहिं का हानि' वाली मध्यकालीन मनोवृत्ति का अब कोई महत्व नहीं रह गया। उनके स्थान पर नये युग के निर्माण की तैयारी हो रही है। जहाँ व्यवहारिक रूप से जात्य निर्णय की जागृकता व्यक्ति में आयेगी।

धो धो एक उम्र से सफ़रबस्ता गुलामान ज़रूर
 जिनकी मेहनत के फलीने से बने लाख महल
 जिनके लोठों पे शिकायत थी न शिक्वा न शरीश
 जिनके एहसास भी लाकित थे ज़वां भी सामोश
 जिनके माथों से टपकता था मलक़त का रस
 फिर भी तपते हुए बेहरों पे उमंगों की शफ़क
 बाज इन्सान सरफ़राज़ हुआ है ऐ दोस्त
 एक नये दौर का बागाज़ हुआ है ऐ दोस्त ६७

बाज जनता जागृक हो चुकी है। उसके राजनैतिक जागृकता ने स्वतन्त्रता प्राप्ति तक एक मंजिल पूरी दूसरी बार उसने सरकार की सामन्ती तानाशाही के विरुद्ध एकजुट होकर बग़ावत चली आ रही सरकार को बदल कर जन शक्ति का प्रमाण दिया। अब एक नये युग के निर्माण के लिये बसर हो रही है। उसने अन्याय और दमन के विरुद्ध जैसी उत्कृष्ट एकता एवं सक्रियता प्रदर्शित की उससे यह सर्वथा सिद्ध हो गया कि देश की सांस्कृतिक बेतना तथा राजनैतिक समग्र तानाशाही के बागी विनत और कुण्ठित होने की जाह प्रखर और आक्रामक हो गयी है। सत्य के पक्ष में जागृत युयुत्सा और कुशक्ति कविता के क्षेत्र तक ही सीमित न रहकर व्यापक जन जीवन में अपना अपेक्षित योगदान करने के लिये तत्पर हो चुकी है। --- कवियों की अनुभूति जन चित्र से जब भी पूरी तरह स्वीकार होती है युग व्यापी परिवर्तन घटित

ले जाते हैं। जनता और कविता की वाणी सदा की वाणी से कहीं अधिक समीचीन और प्रेरक होती है।^{६६} स्वातन्त्र्योत्तर काव्य ने जनता को जागरूक कर दिया किन्तु यह जागरण राजनीतिक स्तर तक ही रहा। विशेषकर हिन्दी कवियों ने अपनी सारी शक्ति व्यवस्था को बदलने में ही अधिक लाई। किन्तु व्यवस्था को बदल देने मात्र से ही सारी समस्याओं का निदान नहीं हो सकता जब तक कि आर्थिक, सामाजिक, सांस्कृतिक स्तर पर भी अन्याय को न समाप्त किया जाय। इसलिए आवश्यकता इस बात की है कि देश में फैली राजनैतिक प्रभुता के अतिरिक्त आर्थिक विषमता साम्प्रदायिकता, स्वार्थ, बेईमानी, जातीयता आदि की कुत्सित वृत्ति के विरुद्ध भी जागरण पैदा किया जाय। ऐसे मूल्यों का निर्माण हो जिससे समस्त देशवासी ये महसूस कर सकें कि-

चमन उसका है जो चमन में रहे
 बदन उसका है जो बदन में रहे
 हर एक कौम बाबाद व बाबाद हो
 हर एक अपने घर रह के दिलशाद हो
 हर एक अपने लिये में फूटे फटे
 सितारों से हमझोश होकर चले
 मिटे इस तरह उम्र भर का फसाद
 बदन में ही कायम नया इरेहाद
 धनुक में कई तरह के रंग हों
 मार फिर भी वह सब हम जानें हो^{६७}

आजादी के बाद देश ने एक ऐसे साम्यवादी समाज के निर्माण का संकल्प लिया था जिसमें प्रत्येक जाति, वर्ग, सम्प्रदाय, प्रान्त के व्यक्ति को समान रूप से सुरक्षा दी जायगी और प्राप्ति के समान अवसर दिये जायेंगे। किन्तु स्वतन्त्रता के ४० वर्षों बाद आज तक कांग्रेस सरकार उस लक्ष्य की प्राप्ति तक जनता को नहीं पहुंचा सकी। इसके लिये प्रशासन की नीतियां तो दोषी थीं ही साथ ही समाज की व्यवस्था और

देश की आन्तरिक परिस्थितियाँ भी हमके लिये कम जिम्मेदार नहीं हैं। विज्ञान के विकास ने अनेक पुरातन मान्यताओं पर प्रश्नचिन्ह छा दिया है फिर भी हमारा समाज पुरानी परम्पराओं से जकड़ा हुआ है। आज भी उच्च जातियों में निम्न जातियों के प्रति घृणा की भावना है। आज भी देश में हरिजनों को जिन्दा जलाने का अमानुषिक कृत्य काफ़ी होता रहता है। जातीयता न केवल हिन्दू समाज को अपना शिकार बनाये हुए है बल्कि मुसलमानों में भी अनेक छोटे - बड़े वर्ग बन गये हैं। ब्राह्मणों - हरिजनों की समस्या के साथ - साथ शिया सुन्नी, बौद्ध, जोजा लोगों की भी कम समस्या नहीं है। शिया सुन्नी मत्तों से उत्पन्न फगड़े साम्प्रदायिक फगड़ों से कुछ कम नहीं होते। इसी प्रकार के जातीय मत्तों का एक परिणाम आज साहिस्तान की मांग के रूप में देश की एकता को खण्डित करने के लिये उठा चुका है। यह समस्या क्या हल होये भविष्य ही बता सकेगा। इस प्रकार ये सारी समस्याएँ राष्ट्रीय एकता में बाधक हैं क्योंकि राष्ट्रीय एकता की स्थापना विभिन्न जातियों के सम्मिलित, विश्वास और भाई चारे की ठोस बुनियाद पर ही हो सकता है। इसके लिये आवश्यक है कि हम सारे मत्तों को मुलाकर राष्ट्र की एकता को मजबूत करें-

हर कदूरत दिल की कर दी जिये वमां

दिल जोल कर

लव पे वमत जहर सीने में न रहा कीजिये^{१००}

हिन्दों काव्य भी इस मत्तों को मिटा देने की प्रेरणा देता है-

फिर कंटोली दुष्टि रंजित प्यार दो

बादमी की शक्ति का आधार दो

प्यार तुम्ही ही जात से प्यार हो^{१०१}

प्रेरणा का यह संभव संसार हो

भारतीय संस्कार और परिवेश की इस बात की मांग करते हैं कि समस्त देश में

समान राष्ट्रीय सांस्कृतिक भावना को प्रोत्साहन देने के लिये एक ऐसी सम्मिलित संस्कृति का निर्माण किया जाय जिसमें जायिक, राजनैतिक, सामाजिक एकता के साथ-साथ विभिन्न धर्मों, जातियों, प्रान्तों को अपने-अपने साहित्य, भाषा, धर्म और संस्कृति की उन्नति के समान अवसर दिये जाय । ये महान् तमी हो सकता है जब हम संकुचित मानसिकता को तोड़कर बाहर आएं । देश को मानसिक रूप से इस बात के लिये तैयार करने में कवि की जिम्मेदारी बहुत बड़ जाती है । देश की परिस्थितियों को देखते हुए कवियों को ऐसे मूल्यों का निर्माण करना है जो नवीन जन संस्कृति की स्थापना में सहायक हों । किन्तु कवियों ने नये मूल्यों का निर्माण करने के स्थान पर सारी समस्या का मूल राजनैतिक व्यवस्था के सर मड़ कर स्वयं को कर्तव्य मुक्त कर लिया है । कुछ कवियों ने अवश्य इस दिशा में प्रयास किया है । कवि एक सुन्दर शान्त देश की कल्पना को मूर्त रूप देने के लिये समस्त जनों को प्रेरित करता है-

जाबो इस रौशनी की तरफ
 नाँ - ब - नाँ जागलि की तरफ
 दशत दीवानगी से हमारे खुदी की तरफ
 ऐ के इज़्हाते तामीर नाँ सफ़ ब सफ़
 जांसुबों और कराहों से लिये हुए साबका पैताब
 अंधे मांज की अंधी दिशाबों में नज़रों से जोफ़ल हुए
 और अब
 मेरा मैं खु मुतमइन हो गया ^{१०२}

हिन्दी काव्य में माँ कुछ कवियों में इस बात की जागृकता दिखाई देती है-

जम के ऊर्जस्वित हाथ बड़ी
 सेत और तलिहान, गांव, कस्बे, जन संकुल नार, बीधियां
 नयी फसल के स्वागत के मंच गीतों से गुंज उठीं

नयी फसल ----- जो अन्य बनेगी, वस्त्र बनेगी

नयी फसल ----- जो बन जायेगी द्वार देखी - शान्ति स्नेह समता के

जन की होगी

सबकी होगी ^{१०३}

स्वातन्त्र्योत्तर काव्य में जन संस्कृति के निर्माण में मानवतावादी भावना पर अत्यधिक बल दिया गया है। इसीलिये मानवतावादी मूल्यों के प्रति वह उत्पन्न सका है-

सारे इन्सान एक हैं गोया

बावजूद स्वतल्लोके बाह्य के

कोई बहरी हो या फिर ही हो

वह बहरहाल इन्ही बाह्य है

उसकी दुनिया हमारी दुनिया है

उसका जालम हमारा जालम है

नस्ल व कौम व वतन की जंगी हैं

इह की कैद कर नहीं सकतीं

आदमीयत के सामा ^{१०४} लोके में

हैं तक्ररीक पर नहीं सकती

अतस्त स्वतन्त्रता के बाद काव्य में जिस मानसिकता का जन्म हुआ उसने अन्तराष्ट्रीय घरातल पर भी मानवीय समस्याओं का हल खोजने का प्रयास किया-

हर अन्याय के विरुद्ध बहा

जौर जहां जहां गिरा बना पावन तीर्थ

हजारों वर्षों के अन्तराल में इसमें मिल चुका है

सारी व्याप्त मानवता का अंश, सफेद, लाल, काले

समय की माप हैं हमारी सारे

हम सबकी हैं, क्योंकि वह बहती हैं, रुकती नहीं ^{१०५}

४- काव्य की अन्तर्राष्ट्रीय एवं राष्ट्रीय भावना :

समकालीन काव्य ने विरोध की राजनीति को अपनाते हुए व्यवस्था की एक - एक दुर्बलता का सुधमता से व्यलोकन करने के पश्चात् कवि ने उन पर तीक्ष्ण प्रहार किए। विद्रोह की यह राजनीति केवल राष्ट्रीय दुर्बलताओं का ही उल्लेख नहीं करती बल्कि अन्तर्राष्ट्रीय राजनीतिक दृष्टिकोणों को नग्न करने का प्रयास भी इस कविता में मिल जाता है। वैज्ञानिक प्रगति के कारण यह सम्भव नहीं रहा कि विश्व का एक राष्ट्र दूसरे राष्ट्र से ऊँचा रह सके। द्वितीय महायुद्ध के पश्चात् पविष्य में कुछ न करने का प्रण एक राष्ट्र का दूसरे राष्ट्र पर अनुचित अधिकार न करने की प्रतिज्ञा विश्व शान्ति के लिए राष्ट्र संघ आदि की स्थापना के बावजूद संसार में युद्ध की बारंका बनी रही। एक ओर शान्ति और वन को दुहाई दी जा रही है और दूसरी ओर सस्त्रीकरण को बढ़ावा दिया जा रहा है। शक्तिशाली राष्ट्रों के मध्य शीत युद्ध की स्थिति उत्पन्न हो गयी और वे सीधे न टकराकर अशक्त राष्ट्रों को शिकार बना रहे हैं-

फौज के बंधे में
 लुटी हुई बाँसों शताब्दी का
 सिर
 गिरता है
 बेकौस्तोवाकिया में
 धड़
 वियतनाम में
 शैण
 डाका
 चट्टांव में
 शुक्रिया कोब बाँ

पुम्हें को पाया
१०६
हर मौड़ पर

यह शक्तिशाली राष्ट्र उन बहुत सीमित मात्रा में आर्थिक तैलिक सहायता देकर
मानसिक रूप से उन्हें दास बना रहे हैं। एक राष्ट्र दूसरे राष्ट्र की गर्दन पर तयार
हैं। ऐसे नस्ल धर्म जाति के नाम पर मानसिक रूप से वह राष्ट्र बला हो रहे हैं-

बशर अभी अतीरे दाम्नी न व नस्ल - व - रंग है
अभी तो हर एक नेजाए ज़िन्दगी का कां है
क़दे हयात पर अभी कुवाये अमन कां है
अभी सदाए दोस्ती पर हर नफ़से कां है १००

एक ह राष्ट्र की दो जातियां एक दूसरे के अधिकारों का हनन करने लगीं और
मानव मानव का उक्त बहाने को उद्धत हो गया। घृणा और भय का वातावरण
विश्व राजनीति के धित्तिय पर फैल रहा है। कुछ शक्तिशाली सरमायादार राष्ट्र
संघ की कुर्सी पर बैठकर सबको अपनी खंडुली पर नवा रहे हैं। उनकी कुटिलता नित्य
छाशों छोंगों की हत्या करती है। उनकी दुनिया विद्रिष्ट है जहां दो परस्पर
विरोधी नीतियां एक साथ चलती हैं-

यह दुनिया बन्द तख़्तानों का एक बरस्ताह
बनती जा रही है।

बन्द तख़्तानों का हुलिया एक जैसा है
हुकुम एक जैसा है।

मर्ब एक जैसा है

बन्द तख़्तानों के पास दो भाषाएं हैं

एक प्यार की दूसरी संहार की

बन्द तख़्ताने की दो परम्पराएं हैं

एक सुनीति की दूसरी अनीति की १०८

ऐसे समय मानव के समक्ष यह समस्या भी बन हो गयी है कि मानवीय भाग्य का निर्माण कुछ कौनों या शान्ति । दूसरी ओर बढ़ती हुई मानवीय बुद्धि ने हर जाने वाले कुल को फिले युद्धों से अधिक भयंकर और विध्वंसक बना दिया है । यह स्थिति इतनी भयंकर है कि मानव जाति के जीवन - मरण का प्रश्न खड़ा गया है-

क्या प्रकृति मनुष्य के साथ प्रलय बन जायेगी

पृथ्वी डूबे ली फूट चूर हो जायेगी

सभ्यता मनुष्यता संस्कृति की इतिहास राख

नम के लौकिक में उलूका बन तो जायेगी ^{१९६}

ऐसे भयानक वातावरण में शान्ति की समस्या और भी महत्वपूर्ण हो जाती है जहाँ मानवीय नैतिकता हिलक बन जाती है । यदि शान्ति चाहें, विश्ववन्द्युत्व की भावना शक्तिशाली राष्ट्रों में न आई तो वह दिन दूर नहीं जबकि विश्व में मय, बालक और मृत्यु का ही तांडव होगा । जिससे सांस्कृतिक परम्परा ध्वस्त - भिन्न हो जायेगी । आज मनुष्य मनुष्य के बीच जो साजिश चल रही है उसने अस्तित्व की निरर्थकता महसूस करने को बाध्य किया है । मार्टिन, लूथर, कनेडी, गांधी, शास्त्री और इन्दिरा गांधी की मूर्तें ऐसी ही साजिश हैं । नयी कविता शान्ति के नाम पर चलने वाली इन्हीं साजिशों का फाँफाश करती है-

वमन के पों में ये कौजियां लुंवारियां

नरक जादम को मिटा देने की ये तैयारियां ^{१९०}

और शान्ति की कामना करता है-

मैं भी शान्ति चाहता हूँ

लेकिन वह शान्ति नहीं

जिसमें दौलती और दुश्मनी का

मौजू एक लेह हो

तुम बन्दूकों को बुरा बोर तलवार को ज़ुल्मा कहो
 बोर बाण्ड जैब में लिये धूमो
 मुझे वह शान्ति चाहिये, जिसमें
 नाचूरीं को रोकने के लिये तुम
 जंगारों से शत्रु निचोड़ने का नाटक करो^{११३}

लेकिन कवि को ऐसी शान्ति भी नहीं चाहिये जहां सांप को तितलियों के पंख से
 डाक दिया गया हो, या फाँजीयों को गैरका वस्त्र पहना दिया गया हो वह व्यंग्य
 से कहता है-

क्या कमाल है मेरे दोस्त
 काश कि तुम्हें इन साँपों के शरीर को
 तितलियों के पैरों से बोर मड़ दिया होता
 फिर तुम्हारी यह शान्ति
 उसी शान्ति से लाने लाती ।
 क्या फाँजी बर्दियों पर
 बौद्ध भिक्षुओं का गैरिक वस्त्र
 नहीं बोझाया जा सकता था ?^{११३}

वास्तव में कवि ऐसी शान्ति चाहता है जहां मानव यह प्रतिज्ञा कर सके कि हम
 संसार में जब जाँ न होने देंगे^{११३} एक ऐसी शान्ति कवि लाना चाहता है जहां मानव
 कहे-

मय से ठण्डी इस त्रामोशी की लाल पर
 बन्दूकें तुम्हें नहीं लाने देंगी^{११४}

यह तभी सम्भव होगा जब इस घृणित वातंकीत वातावरण में शान्ति विश्वबन्धुत्व
 को कर देने वाले मूल्यों का निर्माण किया जायगा । मानव - मानव के बीच धर्म
 जाति, नस्ल, रंग की बाईं न हो । इस उद्देश्य की पूर्ति के लिये मानव विशिष्टता को

एक मूल्य मान कर बला है। वह विशिष्ट मानव कितो धर्म, राष्ट्र से न जुड़ा होकर विश्व मानव रहने की क्षमता रखता है। इसी सन्दर्भ में कवियों ने एक ऐसे विश्व समाज की रचना का प्रयत्न भी किया है जिसमें सदियों से पीड़ित मानवता को मुक्ति प्राप्त हो और जहाँ मजहबी फ़सादों का जहरीला बीज न हो। सारे विश्वान्तियों से परे एक सुन्दर समाज की रचना में कवि प्रयत्नशील हैं-

सब प्यार वसत की दुनिया में
कुल्लू की लहरों में बहें
केसर की बग़ारी को घुमें
मलयज का बाहों में झूमें^{१९५}

ऐसे ही संसार की कामना उई कवियों ने भी की है-

आओ नफ़रत के सब कांटों को चुन लो^{१९६}
और दुनिया को प्यार से भर दो

सरदार जाफ़री भी इस धृष्टित और आतंकित वातावरण में मुख्यतः और मैकियों को आवाज देते हैं।^{१९७} यही मुख्यतः, विश्वबन्धुत्व समानता और भाई चारे की भावना संसार में युद्ध रोकने का निमित्त बन सकती है और मानव इस तथ्य को मानने को निश्चय ही बाध्य होगा कि-

न तोरे लिये है न भरे लिये है
यह दुनिया सबकी है सबके लिये है^{१९८}

लेकिन यह दुनिया सबकी तभी बन सकती है जबकि हर राष्ट्र का निवासी विश्व समाज के निर्माण की भावना से जोत प्रोत हो। सम्पूर्ण विश्व में भारत ही एक ऐसा है जो विश्व बन्धुत्व पर आधारीत समाज की प्रयोगशाला बन सकता है क्योंकि यहां विभिन्न धर्मों, सम्प्रदायों, नस्लों, वर्गों, जातियों, प्रान्तों के लोग रहते हैं। जहां यह बात हमारे लिये गर्व की है वही भारत के सामने एक चुनौती भी है-

भारत को बहुत बड़ी पुर्नोत्थि है
 जिसने कबूतरों को अयाया था बाजों से
 अपना गोश्त तौल दिया था
 ताराबु के फुलों पर^{११६}

इसी सन्दर्भ में आवश्यकता है कि देश अपनी समस्याओं का समाधान करे क्योंकि
 राष्ट्रीय स्तर पर ही अन्तराष्ट्रीयता का भवन निर्मित होता है। भारत को पहले
 स्वयं अपने को सुदृढ़ बनाना होगा। स्वतन्त्रता के बाद के हिन्दी उर्दू काव्य में
 विश्व मानव को दृष्टि में रखते हुए मानवीय एकता को प्रोत्साहन दिया है।
 अन्तराष्ट्रीय स्तर पर भी सुख और शान्ति का समाधान खोजने का प्रयत्न काव्य में
 दिखाई देता है। लेकिन जब अपने ही देश में बहुत सी समस्याएँ हैं तो केवल विश्व
 की समस्याओं पर विचार करते रहना बुद्धिमानी नहीं है। इसके लिये सबसे पहले
 देश को सुदृढ़ बनाना होगा और देश तभी सुदृढ़ होगा जब सभी व्यक्ति राष्ट्र निर्माण
 के प्रति अपनी जिम्मेदारी समझेंगे।

यह है मेरा हिन्दोस्तां
 मेरे सपनों का जहाँ^{१२०}
 इसी प्यार मुझको

लेकिन आज किसी भी व्यक्ति में देश प्रेम की भावना नहीं मिलती देश की जलजलता,
 स्वतन्त्रता, सम्पन्नता की ओर किसी का ध्यान ही नहीं जाता-

राष्ट्र की शक्ति सम्पदा गाँज
 मुख्य है व्यक्ति व्यक्ति का धन
 नहीं रंग कोई अपनी जाह
 राष्ट्र की दुखती है नर नर^{१२१}

देखायी अपनी जिम्मेदारी का ध्यान किये बिना केवल अपने लिये सुख सुविचारें जुटाने

में ला है-

गांधी का शिष्य मैं
 कोई अनुशासन कानून नहीं मानता
 दरकसल
 मैं बुरी तरह स्वतन्त्र हूँ
 मुझे यह भी चाहिये
 मुझे वह भी चाहिये^{१२२}
 उर्दू के कवि भी इस स्वार्थमरता पर प्रकाश डालते हैं-
 जिस मुल्क के लोगों में मुहब्बत नवफा हो
 हुब्बुल वतना का तो निशां तक न रहा हो
 ऐ काश बताये कोई उस मुल्क का क्या हो
 जिस मुल्क का हर सत्य उसे छूट रहा हो^{१२३}

उर्दू कवियों में उन्वान चिरती के काव्य में देश भक्ति और राष्ट्रीयता सबसे अधिक मिलती है-

ऐ कर्मने इल्म व फ़ान व-तहजीबे कुलजाग
 ऐ मबूरा रक़ास व मखानी व - सुलत जाग
 ऐ माँवर पाकी जागिए गंग-व-जम्म जाग
 ऐ फैर मस्तिर गुल व - सर्व-व-सुलत जाग
 ऐ साके वतन दरे अंदन मुझे सतन जाग
 ऐ ज़व वतन, ज़व वतन, ज़व वतन जाग^{१२४}

जाब ऐसे ही प्राग् देश प्रेम की आवश्यकता है जो मानव को उसके स्वार्थ से ऊपर उठा सके। क्योंकि जियो और जाने दो की भावना ही देश में फैली जातीयता, साम्प्रदायिकता को मिटा सकती है। यही देश प्रेम की भावना देश को समृद्ध बना

संकेतों और तभी नहीं पीढ़ी को अपने सपनों का वह भारत मिल सकेगा जिसे वह सोच नहीं पा रहा है—¹²⁴ ऐसी स्थिति में युवा पीढ़ी देश से तादात्म्य न कर पाती क्योंकि ऐसे परिवेश में जहाँ व्यक्तिगत स्वार्थ का बोझा होता है उसका नाविक्य असुरक्षित है। नये कवियों में से अधिकांश ऐसे हैं जिन्होंने स्वतन्त्रता के पर्याप्त ज्ञान सीखा है। इसलिये उनमें राष्ट्रीयता के स्थान पर एक नया मानसिकता ने जन्म लिया है। वह है अन्तराष्ट्रीयता की भावना। इन कवियों के अनुसार राष्ट्रीयता की भावना व्यक्ति व्यक्ति को बांटती है—

उत्तर दक्खिन पूरब पच्छिम

जल - जल हर चेहरा

दुल के नाम हजारों

मेरी कुटिया तेरा जागन

बेतनाम हजारों

कमरा - कमरा पूरी धरती

जाह - जाह बंटवारी¹²⁵

इन कवियों ने देश का जो गौरवान किया है वह भी विश्व की पीठिका पर बाधारित है। "संलय की एक रात" इसका ज्वलन्त उदाहरण है। गिरिजाकुमार माथुर का "घुप के घान" की कुछ बयितारें राष्ट्रीय भावों से ओत प्रीत हैं—

रशिया के कमल पर तुम भारती सी

फुल के जन जागरण की भारती सी

इस सदी के साथ केसर चरण धर कर

जा गईं तुम भूमि स्वर्ग सँभारती सी

—

--

--

क्रान्ति वाली यज्ञ के ज्वाला कमल पर

भुक्ति के कवन कलश ठेकर रंगीते¹²⁶

अपने सोए हुए गौरव को प्राप्त करने के लिये हमारे देश के सामने सबसे भीषण समस्या है नैतिक चरित्र निर्माण की क्योंकि जिस राष्ट्र का कोई चरित्र नहीं वह विश्व संस्कृति को क्या दे सकेगा। चाहे उसके पास जितनी भी समृद्ध सांस्कृतिक परम्परा क्यों न हो। वास्तव में व्यक्ति के चरित्र की अच्छाइयां ही राष्ट्र का आधार बनती हैं और सांस्कृतिक क्रम में नये अध्याय जोड़ती हैं^{११८} किन्तु इसके लिये यह जरूरी है कि कवि मानव विशिष्टता के साथ-साथ देशवासियों को राष्ट्र के प्रति जागरूक करें ताकि देश उन्नति के मार्ग पर अग्रसर हो-

यह जमी यह छाँ सरजमी
इससे रिश्ता मेरा
मेरी फिकरों की देखभाल भी
सौच का सूत्र सुरत सा बाँटना
मेरे लफ़्ज़ व नवा के लिये मुस्तकिल साक़्सां
जिसके साथे तले
बाज मेरा बज्ज
इरते का की नई मंजिलों के तख़्तुन में मसक़ है^{१२६}

यह एक सुख मविष्य का संकेत है। कवि राष्ट्र निर्माण की चेतना का संचार करते हुए कहता है कि-

नारों को लकीकत का मलबूत पिन्हा देंगे
भारत से गरीबी का हर नक़्श मिटा देंगे
भारत की मलीयत को मजबूत बनाना है
दीवारे बतन को यूँ सीसा पिलाना है
सब करके दिवादी हम हिन्द का हर सपना^{१३०}
गर राह मुमाजी ने कुछ साथ दिया अपना

इसप्रकार समकालीन कवि राजनीति से प्रत्यक्ष संबंध है और उसके राजनीतिक

दृष्टिकोण का आयाम पूर्ववर्ती कवियों से व्यापक है। उसके विचार राष्ट्रव्यापी ही नहीं अन्तर्राष्ट्रीय गतिविधियों से भी सम्बद्ध है।

(ब) सामाजिक पक्ष :

बौधोगिक संस्कृति ने मानव को जीवित प्राणी न समझ कर मात्र एक मशीनी पुर्जा बन जाने के लिए विवश कर दिया है। यद्यपि भारतीय समाज में बौधोगिक संस्कृति की मौलिक सुविधाएं पर्याप्त उपलब्ध नहीं हो सकी हैं जैसा कि पश्चिमी देशों में है। फिर भी बौधोगिक और पुंजीवादी व्यवस्था की समस्त बुराइयों को समाज ने तेजी से अपना लिया है। दूसरी ओर प्रत्येक राजनीतिक व्यवस्था धिती पिटी परिपाटी पर चलना चाहती है और मानव को जागरूक प्राणी न मानकर केवल निजीव जां समझता है। फलस्वरूप व्यक्ति के लिये विवेक का कोई अर्थ नहीं रह गया और वह विवश होकर इस छिजलिवी व्यवस्था को सहे को बाध्य है। * बाव व्यवस्था का अर्थ है आत्म स्वत्व इकार के पोटैन्शल को गिरवी रख कर जीना^{१३१}। बाव स्वतन्त्रता का कोई मूल्य नहीं रह गया। ऐसी स्थिति में कवि के सामने विवेक और स्वतन्त्रता को सम्पूर्ण दायित्वबोध के साथ व्यक्ति में प्रतिष्ठित करने का प्रश्न महत्वपूर्ण हो जाता है। क्योंकि अब तक की व्यवस्था में अपनी समस्त चेतना को अर्पित करने के बाद भी मानव के स्वाभिमान और विवेक की हत्या हो होती रही और उसकी नियति में कोई अन्तर नहीं ला सका था-

बुताने मजहब - व - जात - जवान की पूजा

न जाते आदमें झाकी का हर जाह चर्चा

पर आदमी का दूर-दूर तक फता नहीं फैलता^{१३२}

इतिहास में प्रत्येक सांस्कृतिक सौन्दर्य और यथार्थ के सन्दर्भ में मानव विशिष्टता बदलती है। ऐसा झलिये होता है कि यथार्थ में विकसित सत्य को और गतिशील सम्प्रदाय को परम्परागत विचारधारा बहल नहीं कर पाती। मूल्यों के महत्व नष्ट होने लगते हैं। संक्रमण की स्थिति होती है। संस्कार और प्राति दोनों एक दूसरे

के विरोध में प्रस्तुत हो जाते हैं। ऐसी स्थिति में मानवीय स्तर पर परिवर्तन होते हैं। यथार्थ के नूतन पक्ष को स्वीकार करके मानव विशिष्टता अपने को स्थापित करती है^{१३३}। स्वातन्त्र्योत्तर काव्य अपने इसी ऐतिहासिक दायित्व का निर्वाह करते हुए विशिष्टता की स्थापना के लिये प्रयत्नशील है और नये मानव की सृजन में संलग्न है। स्वातन्त्र्योत्तर काव्य में एक और सभी नैतिक आस्थाओं से हीन मानव की स्थापना नूतन मानव के रूप में कर रहे हैं तो दूसरी ओर मानव की सहज प्रवृत्तियों के गुण दोषों और आन्तरिक भावों से युक्त एक नवीन मानव की कल्पना भी साकार रूप ले रही है। यद्यपि ऐसे मानव का रूप स्पष्ट होकर सामने नहीं आया है, लेकिन एक नये युग की शुरुवात कर रहे हैं-

कल जूगा मैं
बाज तो कुछ भी नहीं हूँ
एक नन्हा बीज मैं ज्ञात नयुग का
समुद्रा विश्व होना चाहता है^{१३४}

उर्दू काव्य में भी इस भावना को देखा जा सकता है-

मैं नयी तल्लीन का बेशक तनावर पैदा हूँ
लेकिन अभी तो एक नन्हा बीज हूँ बूँद उपजाऊँ जमीन
बाबयारी के लिये ते वा कहीं से जुए हूँ
मुझको जो दे सींच, कोढ़ों से बचा
नील गूँ ऊँचाइयों पर जीना जीना चढ़ने दे
कह कठानों को मेरा मंझा बना
बीर उस कोशिश के बाद
बारपूर्वों की लकीरें जेलन की तल्लीन पे सींच^{१३५}

इन उदाहरणों से यह स्पष्ट हो जाता है कि उर्दू - हिन्दी दोनों काव्य एक ही दिशा की ओर बढ़ रहे हैं। दोनों ही काव्य मानव के स्वल्प स्वरूप को सृजने में

संलग्न है। एक जागरूक वात्म चेतन मानव से ही संस्कृति स्थायी होती है।

१- मानव विशिष्टता : सांस्कृतिक मानव की तलाश :

जाज का मानव इतिहास के उस घरातल पर पहुँच गया है जहाँ उसने नाश और निर्माण पर एक साथ विजय प्राप्त कर ली है। एक ही क्षण में वह सम्पूर्ण सृष्टि का नाश कर सकता है। इसलिये जाज के सन्दर्भ में सबसे बड़ी सांस्कृतिक समस्या यही है कि व्युत्पत्ति और कृत्रिमता के फंके में डूबे हुए मानव को पुनः उसके गौरवपूर्ण स्थान पर प्रतिष्ठित किया जाय और उसके जड़ की वात्मविश्वास की रक्षा की जाये क्योंकि "कब तक की विभिन्न छंटों से देखी गयी वादमी की तस्वीर बाउट बाक फौक्स हो चुकी है।" ^{१३६} प्राचीन एवं मध्यकालीन सभी धर्म और दर्शन कब तक यह मानते चले जाये हैं कि मनुष्य में देवत्व को प्राप्त करने की कीमत धामता है। किन्तु आधुनिक काल में महायुद्धों की भीषणता तथा उसके बाद मानवीयता का सन् करने वाले एक के बाद एक निरन्तर घटित घटनाओं ने इस मान्यता पर प्रश्नचिह्न ला दिया। जैसे कि हिरोशिमा नागासाकी पर गिराये गये बम, कोरिया का संहार, हंगरी की यातना वर्तमान फिलिस्तीन एवं ईरान, ईराक आदि की घटनाओं ने मानव की पूर्व निर्मित मूर्तियों को स्रष्टित कर दिया। स्वयं भारत में देश के विभाजन के समय घटित अमानुषिक कृत्यों तथा उसके बाद होने वाले साम्प्रदायिक दंगों तथा देश को स्रष्टित करने वाली वर्तमान मानसिकता ने निरन्तर मानव की प्रतिष्ठित समस्त वादस्मादी विचारवारा को बाह्य किया है। ऐसी स्थिति में "नये मनुष्य की बात करना यथार्थ से मागना नहीं है क्योंकि मापी युग के मानव की विविध संभावनाओं की चिन्ता करना जाज के विश्वव्यापी नैतिक संकट का परिणाम है। इस संकट के मूठ में पारस्परिक अनास्था और भय निहित है। मनुष्य के भीतर की बर्बरता कब बाह्यारोपित नैतिक बन्कों को तोड़कर महानाश की स्थिति उत्पन्न कर दे। इसकी आशंका द्विती है। यह इसलिये कि मनुष्य को मनुष्य के अन्तर में स्थित सद्भाव के प्रति विश्वास नहीं रहा है। बर्बरता सद्बुद्धि से अधिक शक्तिशाली सिद्ध हो सकती है। यह भयावह धारणा उत्पन्न हो गयी है। वर्तमान समय तक का

सारा इतिहास इस धारणा से मूठा पड़ गया है। ----- उसके समाधान के लिये प्राचीन या मध्यकालीन धार्मिक बान्धोलों की ओर मुड़कर देना अब शायद उपादेय नहीं होगा। कारण यह कि इन बान्धोलों का बारम्बार तो बहुधा उदारता के बाध्य से किया गया, पर उनका अन्त क्रूरतापूर्ण कट्टरता एवं संकीर्णता में हुआ, जो अब हमारे चारों ओर मानावशेष रूप में बिखरी पड़ी है^{१३७}। अब तक की परम्परा में मानव को राग विराग के स्तर पर विराटत्व रूप में प्रतिष्ठित किया गया था किन्तु वर्तमान परिस्थितियों में मानवीयता से परे किसी काल्पनिक आदेश को महत्व नहीं दिया जा सकता। दूसरे दीर्घकालीन परम्परा ने मानव के स्वतन्त्र अस्तित्व की व्यवस्था की थी और उसे व्यवस्था के दृश्यों पर नाचने को विवश किया था। अब तक की इस प्रक्रिया में सम्पूर्ण नैतिकता का प्रोत मानव न होकर कोई अदृश्य शक्ति रही है। इस प्रकार अब तक की व्यवस्था में मानव अपने मौलिक रूप में प्रतिष्ठित न होकर सामाजिक परिछेद में चित्रित होता रहा है। सर्वप्रथम प्राप्तिवाद ने मानव अस्तित्व का समर्थन किया किन्तु यहाँ भी मानव को वर्ग मानव का रूप दे दिया गया जिसमें उसका व्यक्तिगत रूप उपेक्षित हो रहा किन्तु वायुनिक परिवेश में विज्ञान के प्रसार से मानव का महत्व बढ़ता गया। विज्ञान ने यह भावना जागृत की कि अपनी हर होनी का नियन्त्रा मानव ही है। उसके लिये किसी पूर्ण निश्चित आदर्शपूर्ण नैतिकता की आवश्यकता नहीं है। इस मान्यता ने नैतिकता के प्रति दृष्टिकोण को परिवर्तित कर दिया। धर्म और ईश्वर के प्रति भी मान्यताओं में अन्तर आया। विज्ञान ने मानव बुद्धि की श्रेष्ठता को सिद्ध किया। मानव बुद्धि सभी प्रश्नों का हल खोज सकती है। इस मान्यता ने धार्मिक मान्यताओं पर प्रश्नचिन्ह छाा दिया लेकिन विज्ञान के बुद्धिवाद ने मानव को भी पशु बना दिया। विज्ञान की दृष्टि में मानव की ऐश्वर्य भी एक पड़ से पैतल हुए फलार्थ के रूप में हो गयी। विज्ञान के प्रसार ने पैतलमनुष्य को यांत्रिक मानव बना दिया। किन्तु मनुष्य कोई जड़ शक्ति नहीं है क्योंकि उसमें चिन्तन मन की शक्ति भी है। यह विज्ञान शायद भूल गया। क्योंकि यही शक्ति उसे पशु से ऊपर उठाती है। यहाँ पहुँच कर वह अपनी पार्थिव दृष्टियों का उन्मूलन करते हुए एक सुसंस्कृत मानव बनता है। इसलिये

‘मनुष्य को राजा और विकासोन्मुख व्यक्ति मानते हुए उसकी प्रकृति को जादूमादवी दृष्टि से न देखकर जादूमादवी दृष्टि से देखा जाय।’^{१३५} फलतः स्वतन्त्र्योपर काव्य में मानव विशिष्टता का माफ़ण्ड बदल देने का जाग्रह मकल है क्योंकि मानवीयता के नाते छोटे-से-छोटे व्यक्ति को भी बाज महत्व देने की आवश्यकता है, क्योंकि सामान्य मानव के स्वतन्त्र अस्तित्व का हनन करके कुछ लोगों ने ही ठाम उठाया है इसलिये स्वातन्त्र्योपर काव्य मानव विशिष्टता को बदलने के लिये संकल्प से ल हो उठा है-

मेरी प्राति या जाति का यह माफ़ण्ड बदलो तुम
 जुर के पी ता, मैं की अनिश्चित हूँ
 मुक्त पर हर ओर से चोटें पड़ रही हैं
 कोफ़ें उग रही हैं
 मैं नया बनने के लिये सराव पर चढ़ रहा हूँ
 लड़ता हुआ नयी राह मड़ता हुआ जागे बढ़ रहा हूँ^{१३६}

उर्दू काव्य भी बदलाव की यही मांग करता है-

हमारे पास कुछ नहीं
 तुम्हारे पास सब रही
 मार तुम्हारा सब का सब न बाज को बदल
 सका है न कल के काम बाग़ा
 हमारे पास जो माँ है
 वह बाज की ही बाग़ ही है
 हम अपनी खुद किताब है हम अपनी खुद किताब खां
 हम बाज लिख सके हार
 तो बाज की बाग़ ही कौनों कल की जिन्दगी^{१४०}

हिन्दी उर्दू काव्य ने यह अनुभव कर लिया है कि जब तक मानव की प्रतिष्ठा सांस्कृतिक घरावट पर नहीं हो जाती तब तक मानव से सम्बन्धित मूल्यों का प्रश्न

बधूरा रह जाया।

स्वतन्त्रपौर काव्य शुद्ध कथार्थवादी परिस्थितियों पर प्रतिष्ठित हुआ है। इस लिये मानव को भी वह कथार्थ रूप में देखता है। इसी कारण वह मानव में सत्-वृत्तियों के साथ असत् वृत्तियों को भी महत्व देने का पक्षधर है। कवियों का विचार है कि जब असत् वृत्तियाँ मानव में हैं तो जीवन में उन्हें भी अवश्य स्थान मिलना चाहिये अन्यथा इन वृत्तियों के दमन से मानव में कुष्ठार्थ जागृत होती हैं। कवि का विश्वास है कि असत् प्रवृत्तियाँ संस्कार ग्रहण कर दया, करुणा, स्नेह जैसे मूल्यों का निर्माण कर सकती हैं।^{१४१} वह अस्मि तत्त्वों से लज्जित नहीं होता बल्कि अपने अस्तित्व की पहचान के लिये धृणा को भी अनिवार्य तत्व मानकर ग्रहण करता है-

हम अपने बकूद की पहचान के लिये
अपनी नफ़रतों के मस्तूर हैं^{१४२}

इसलिये वह देह का हर फटा टुकड़ा भी वह शिव रहने की कामना करता है और मृत्यु तक अपनी विजय पताका फहराना चाहता है-

शिव रहूँ देह का हर फटा टुकड़ा
मृत्यु तक मेरी विजय हो
फे गरल जब - जब मरण-सा व्योम नोछ में लूँ
तब - तब उदय है
सूर्य सन्तति
तुम मुझे मेरे चुनन में बूझना
मे कौन हूँ^{१४३}

वह गमे वा गझी का ज़हर पीकर नीलकण्ठ
बन जाने की इच्छा करता है।

बन पाऊं नीलकण्ठ न क्यों वो के मैं उसे
जो ज़ेहर उल रहा है मुझे बाग-छे का सांप ^{१४४}

लेकिन जब कवि सत् कल्प् प्रसूतियों से मुक्त मानव की विशिष्टता सिद्ध करने के लिये प्रयत्नशील हुआ तो उसमें व्यक्ति टूटा हुआ, बिखरा हुआ खण्डित एवं जलद्विस्त पाया। परिणामतः जिस व्युत्पाद के पंक से मानव को उठाने के लिये मानव विशिष्टता का माफ़ण्ड को कलने के लिये बाग्रहशील हुआ था उसने पुनः मानव को उसी दलदल में गिरा दिया।

इस प्रकार महामानव के विरोध में व्युत्पाद को प्रतिष्ठित करने वालों ने संघर्ष करते-कूटते परिस्थितियों का अतिक्रमण करते हुए बेतना सम्पन्न मानव के स्थान पर पराजित मानव की प्रतिमूर्ति को मानव विशिष्टता का माफ़ण्ड बनाने की चेष्टा की। जिसने मानव की समस्त संभावनाओं के द्वार बन्द कर उसे जड़ पदार्थ बना डाला।

हिन्दी काव्य के समान कुछ उर्दू कवियों ने भी मानव को कमज़ात बना देने में कोई आपत्ति महसूस नहीं की। यहां जादमी बजायब घर की ममी हो बन गया-

हम कि कुरबाने हँरते तक्रुसीर थे
हफ़ नादीदा व नासुनीदा रहे
हँरते-----

पत्थरों में तराशी हुई बांस का दायरा बन गई
हम बजायब घर की ममी बन गये
अपने मक़ताम की क़ज़ में लौ गये ^{१४६}

कवियों द्वारा पराजित जड़ता बाग्रोश आदि का बोध एक हद तक ठीक दिखाई देता है। संभवतः इस प्रकार की व्यंग्योक्तियों द्वारा मानवीय बेतनाकी जड़ता को फककनोरना चाहता है। क्योंकि जब मानव को बेतना जड़ ही जाती है तब मानव के अहं पर चीट

करके ही उसे जाना जा सकता है। इस प्रकार स्वातन्त्र्यपूर्ण काव्य में मानव को दाउ, पक्ष, चित्रित करने के पीछे गुप्त मानव चेतना को जाना ही प्रमुख उद्देश्य है। इसमें मानव को नवीन संस्कृति की ओर मोड़ने की चेष्टा देखी जा सकती है। मानव का गुप्त विवेक ये सोचने पर मजबूर हो जाता है कि क्या वास्तव में उसकी स्थिति बाज यही है? क्या वह अपने उस स्वरूप को मूल चुका है जिसमें वह सृष्टि का सर्वश्रेष्ठ प्राणी माना गया था? इस दृष्टि से अवश्य यह प्रयास सराहनीय हो सकता था किन्तु गुना इसके विपरीत। कवि उस लघु मानव को ही प्रतिष्ठित करने के लिये दृढ़ संकल्प दिखाई देता है। जो मात्र नेत्र का पुजारो है और जिसकी दृष्टि में नैतिकता का कोई महत्व नहीं-

स्कूटर पे सौंहर के पीछे वह बैठी है
 और उसके बालों का गजरा
 मेरी कार के छिंशे में नजर आ रहा है
 मेरी मुड़तखर से चफ़र को छलफ़त से मरका रहा है ^{१४७}

इस मानव ने अपने को हर दायित्व से मुक्त कर लिया है और अपने को जड़ बनाता जा रहा है। किन्तु यह भी सत्य है कि कभी-कभी मानव ने अपने को जड़ता के घेरे से निकाल कर नये मूल्यों का सृजन किया है। अतः बाप के मानव की जड़ता में भी कभी संभावनाएं निहित हैं-

बाप हों मैं नहीं इन्सान से मायूस कभी
 कभी फूटे हैं झूफे कभी कमसिन से बहार
 शकनी सब्ज उबावों से मलेक जाती है
 हाक व खुं तोड़ दें कभी देरीना सुमार ^{१४८}

हिन्दी काव्य में भी मानवीय जड़ता में नूतन सृजन की कामना की गई है-

यह सब है कि इस घड़ी

मेरी घुटने टूटे हुए हैं
 यह सब है कि इस धरती
 मेरी पैरों तले धरती नहीं है
 माथे पर आकाश नहीं है
 फिर भी मैं हैरान हूँ यह देखकर
 कि मेरी धमनियों नूतन गुजन के
 अनन्त शीटि सूर्य अविकल
 अविरल धारा में प्रवाहित हैं

मुस्कुरा रहा है कल का
 दिव्य शिशु कल्प काम^{१४६}

इस प्रकार कई कवियों ने जब अनुभव किया कि मानव की चेतना और गुजन शक्ति
 कभी नष्ट नहीं हुई तब मानव को टूटा हुआ चित्रित करना उचित नहीं लाता, क्योंकि
 मूल अपनी मूलप्रवृत्तियों से छट कर भी वह कुछ और है-

व्यक्ति पास नहीं देह का, स्वामी भी है
 अनुशासित ही नहीं
 मुक्त अनुशासन भी है इच्छाओं का
 लक्ष्यहीन ऐन्द्रिय विवरण तो^{१५०}
 साधन का उपयोग नहीं उपयोग मात्र है

मानव में मूल प्रवृत्तियाँ होती हैं लेकिन संयम के द्वारा वह उन्हें सुसंस्कृत बनाता है
 यही मानव की विशिष्टता है। वह सदैव महानता का सम्मान करता है-

जन्म की उजली चम्की ली घूम में तपकर
 मैं हर बार निरंतर जाता हूँ
 और धरती पर

सोने का एक गरम कदन लेकर जाता हूँ
 आ घाती का जरा - जरा
 मेरे कदमों की लज्जा को पहचाने है
 चांद के नेहरे पे यह कच्चा
 मेरे माजी का शास्त्र है
 ये बुड़ी कमजोर स्वारं
 फिर भी मुझको डूकर याद दिलाती है
 कुछ बीती बातें और कहती हैं
 तुम वह हो जो डेढ़ कदम में
 सारी पूरबी सारा सागर लांच गये थे ^{१५१}

पूरी भारतीय सांस्कृतिक परम्परा में कहीं भी किसी भी धर्म व दर्शन ने मानव को
 छोटा नहीं माना और आज की वैज्ञानिक प्रगति में भगवत् मानवता के लिये ह्युमानव
 का रूप कभी भी सांस्कृतिक स्तर पर स्वीकार नहीं किया जा सकता है। यद्यपि
 मानव बुराईयों को जल्दी अपनाता है लेकिन उसे जागरूक बनाया जाय तो वह आत्म
 मंथन करके विवेकी भा बन सकता है। इसलिये उसके मन में ऐसी शक्ति जागृत करने
 की आवश्यकता है जहां वह संशय और भय को दूर कर सके। ऐसे में कवि की
 जिम्मेदारी और बढ़ जाती है किन्तु स्वातन्त्र्योत्तर काव्य अपने दायित्व के प्रति
 जागरूक है। वह ह्यु मानव की परीक्षा भी करता है ^{१५२} उसके स्थान पर सज और
 नये मानव का प्रयास भी कर रहा है। किन्तु सज और सम्पूर्ण मानव कौन है ?
 इसकी खोज कवि कर रहा है। ऐसे काल्पनिक मानव को साकार रूप देना व्यक्ति
 के दर्शन की बात नहीं, न ही कोई सम्य निश्चित है लेकिन कवि मानव के नये स्वरूप
 को मूर्त करने के लिये प्रयत्नशील है—

संशय भेद नफरत की
 भेद फिलिस्तीन धिराद
 निकलता व्यक्ति नया
 सूरज के टुकड़े सा ^{१५३}

उर्दू काव्य में भी जड़ता के जंधेरे के बीच से रोशनी की राय का प्रभाव दिखाई देता है -

मैं शहीदे जुल्फ़ी शव रही मेरी ताक को यही चुस्तगू १५४
कोई रोशनी, कोई रोशनी, कोई रोशनी, कोई रोशनी

‘सातवाँ दर्’ का कवि भी मानव को जात्मिक रूप से ऊंचा उठाना चाहता है किन्तु उस मानव का स्वल्प कभी घुंघला है-

वह कभी दूर है और लाया है
उसके करीब जावो या उसे अपने पास जुलावो
उसको ऐसा शकल दो जो तुम्हें फ़सन्द हो
उसको ऐसा बिस्म दो जिसमें जाग ही जाग हो

-- -- --

उसको ऐसा रूह दो
जो कभी कहीं और दुर्गों के बोझ उठा सके
जो और बिस्म की बेतासी के
मौत की मंजिल तक जा सके १५५

‘लौकिकत’ का कवि भी मानवीय आत्मा का पता लेता है-

सक्रिय हो मानव आत्मा
हृदय दीप स्वर्ग लो दीपित
स्वर्ग समन्वित निखरे
नव मनुष्यत्व वन्तः स्मित
विचरे मू प्रेमी मानव
सित उच्च वेणियाँ में नित्य १५६

अमीर इन्क़ी का तेवर इन कवियों से विपरीत है। वह मानव की पार्थिव

वृत्तियों का उपाय बताते हुए लिखते हैं-

सौच रहा हूं मैं

मैं भी उसकी छाती पर बैठा सौच रहा हूं

हस जाहिम के लम्बे नाखून कैसे काटूं ?

कैसे इसको फितरत की तहजीब कां ?

कैसे उसकी बादत की तादीब कां ?

कैसे उसका जिस्म सुहौल बनाऊं ?

कैसे इसमें अपने इह की ज्योत जलाऊं ^{१५७}

किन्तु किसी बाह्य आरोपित नैतिकता के सहारे मानव की बर्बरता को समाप्त नहीं किया जा सकता । मानव वात्सल्य शक्ति को तभी पहचान सकेगा जब वह स्वयं यह अनुभव करे कि वह वात्सल्य शक्ति से युक्त प्राणी है । किन्तु विज्ञान की प्राप्ति के कारण उन्नत मानव हृदय आत्मा की सुधमता को त्याग कर बाँझता का दम्भ मरने लगा है । ऐसे संक्रमण के समय नये मानव की प्रतिष्ठा का प्रश्न अत्यन्त महत्वपूर्ण हो गया है- क्योंकि जितनी बड़ी भौतिक शक्तियाँ बाज विज्ञान ने मनुष्य के हाथों में रख दी हैं उतनी बड़ी शक्तियों को संभालने की आवश्यकता अग्राह्य रूप में इसी पूर्व की - की उत्पन्न हो नहीं थी । ----- इसीलिये समस्या का समाधान सम्भवतः इसी में है कि नये मानव स्तर पर मनुष्य ही मनुष्य के प्रति सहज वास्था जागृत हो । इतनी विशाल इतनी प्रमाद वास्था जो अन्तरिक्ष में स्थित ग्रहों, उपग्रहों की विजय का दर्प या स्व पूर्वो के विधात की भौतिक यान्त्रिक सामर्थ्य भी न तोड़ सके ^{१५८} ।

किन्तु ऐसी प्रादुर् वास्था उसी समय उत्पन्न हो सकेगी जब मानव अपनी बर्बर वृत्तियों को त्याग कर सद्वृत्तियों का विकास करेगा । ये एक दुष्कर कार्य है क्योंकि वात्सल्य शक्ति को विकसित करके इन्सान देवत्व की प्राप्ति तो कर सकता है लेकिन अपनी सम्पूर्ण मानवीय वृत्तियों के साथ इन्सान बना रहे यह बहुत कठिन है । जबकि बाज विश्व की देवता की नहीं बल्कि मानव की आवश्यकता है-

घरती चाहती तिकै
 मासूमो मुत्कान खनकी उलान छिने
 मल्ल एक इन्सान^{१५६}

जीवन की समस्त मौलिक सुविधाओं के होते हुए भी आज मानव जीवन अज्ञान्त है। वह एक ऐसा जीवन चाहता है जहाँ सुख शान्ति हो और कुष्ठा, असाद का ऐशमात्र भी न हो। कवि ऐसे ही मानव की तलाश में रत है-

छिने बराने जुस्तजू में फिर रहा हूँ चार सु^{१६०}
 कि आदमी को दुँगा है आदमी के शहर में

फिली परम्पराओं की तरह नये कवि मानव को पूर्वनिर्धारित योजना में बांधता नहीं चाहते बल्कि अतीत और वर्तमान की प्रयोगशाला में एक व्यापक सत्य की खोज कर रहा है। जो मानवीयता को नया अर्थ दे सके क्योंकि वह जान गया है कि-

अग्नि का संकल्प हूँ
 नवदूत भी ज्योति का मैं
 किन्तु नन्हा संकल्प मुरुको मत कहो
 इसमें कादर निहित है उस विभा का
 मैं हूँ ज्वलित संकेत जिकार^{१६१}

कवि मानव को उस विराट को रूपाकार देना चाहता है जिसे विराट प्रकृति का वह जो है-

तराशूंग में एक फेकर
 वह फेकर जो मेरे नेहां खानर किङ्ग में सालहायात कसपटें ले रहा है
 उसे दूंगा नूर बांलों का ताबिन्दगी फैलन की
 वह फेकर फुलत एक फेकर न होगा

उसे युगा में पड़ने अपने दिश की समझ लहू का
 पहनाऊंगा वह क और बलुंगा वह नूर
 कितने बनाया है सुलकार मुने^{१६२}

‘लौकिकत’ में भी नयू के प्रकाश में नये मानव की दृष्टि का स्वप्न देखा गया है।^{१६३} इसी प्रकार महाकाफ़ी का ‘सुरज का शह’ बौद्धिक नारों में बने वाले नये मानव की खोज में रत है। यद्यपि उन प्रयत्नों के बाद भी कवि (उर्दू हिन्दी) को स्वस्थ मानव के निर्माण में सफलता नहीं मिली है किन्तु संघर्ष के जिस दौर से काव्य गुजर रहा है उससे यह आशा स्पष्ट होती जा रही है कि कवि को एक दिन अपने लक्ष्य में सफलता अवश्य मिलेगी।

२- अस्वाभाविक व्यक्ति स्वातन्त्र्य :

वर्तमान परिवेश में व्यक्ति का स्वातन्त्र्य ईकाई के रूप में जागृत होना एक सांस्कृतिक आवश्यकता बन गयी है। मानव स्वातन्त्र्य के युग में मानव के बहं की प्रतिष्ठा आवश्यक हो जाती है जिससे वह भीड़ का निर्जीव अंग न बन सके। जब तक व्यक्ति भीड़ में डूबा रहता है उसका स्वातन्त्र्य अस्तित्व उभर कर नहीं आ पाता। अतः मानवीय गरिमा के लिये यह परम आवश्यक है व्यक्ति भीड़ का अंग न बनने पार। क्योंकि ‘सम्प्रदाय एवं संस्कृति का प्रतिमान स्वयं नहीं बांका जा सकता कि कितने समर्थ व्यक्ति सम्पन्न हैं, वरन् उसका माफ़ण्ड जब भी निर्धारित होगा उसमें इस बात को देखा जायगा कि जो समर्थ नहीं है अस्मा दुर्बल, जो खसर हीन है उन्हें कितना बल मिल पाया’।^{१६४} वर्तमान सांस्कृतिक परिवेश असमर्थ व्यक्ति को भी महत्व देना चाहता है। अब तक की परम्परा में व्यक्ति को काल्पनिक दृष्टि से देखा गया। मध्यकालीन विभिन्न दर्शनों ने मानव के सद्गुणों के संस्कार पर तो बल दिया किन्तु वहाँ पारलौकिक विचार ही दायरा रहा। उसकी रहस्यात्मक परिधि में संसार का रौता, झंझा, दुख फैलता मानव नहीं आ सका वहाँ व्यक्तित्व की

सार्थकता स्वयं को ईश्वर के अस्तित्व में गुम कर देने की रही। पुनर्निर्माण का मानवतावादी दृष्टिकोण भी मानव को सृष्टियों का पुं मानने के कारण उसे वास्तविक रूप में नहीं देख सका। फलतः अज्ञ - अज्ञ अस्तित्व रहने वाले मानव न होकर सब एक ही हो गये। किन्तु वर्तमान जनवादी चेतना में प्रत्येक व्यक्ति को महत्व दिया जाने ला-
 १६५

ताश और शतरंज के शार्जों पे बरतार है कहाँ
 वह प्यादा जो चले खुद अपनी चाल ॥

कुमार विमल का विचार भी कुछ ऐसे ही है। वह भी व्यक्ति को स्वतन्त्र, आत्म निर्भर देखना चाहते हैं।
 १६६

इस व्यक्तिवादी दृष्टिकोण को पारस्वात्य प्रकृतिवादी और अस्तित्ववादी दर्शन ने प्रोत्साहित किया। किन्तु हमारे देश की विप्लवियों ने भी इस दृष्टिकोण के विकसित होने में पर्याप्त भूमिका निभाई है। यद्यपि भारत ने प्रत्यक्ष रूप से महा युद्धों की विभीषिका नहीं भेली न ही हमारे देश में औद्योगीकरण वृद्ध पैमाने पर हुआ है। इन स्थितियों को हमारे देश को अप्रत्यक्ष रूप से ही प्रभावित किया। इसके साथ ही हमारे देश की राजनैतिक व्यवस्था ने भी काव्य में व्यक्तिवादी स्वर को उभारने में सहायता दी है-

न खेलें ऊपर शतरंज ऐसी गलत शर्तों पर
 कि जिसमें सभी चारों का तुम्हारी ही
 न हो स्वीकार यदि यह खेल मुझको
 जीतना जिसको तुम्हारी कदनियता हो
 और जिसमें शरणा मेरी नियति हो
 १६७

देश की व्यवस्था ने प्रजातंत्र के नाम पर केवल भीड़ उत्पन्न की है और प्रजातंत्र के नाम पर व्यक्ति पूंजावादी जनतांत्रिक व्यवस्था का पुर्जा बन गया है। इस व्यवस्था में केवल उसकी गिनती की जाती है, स्थलिये वर्तमान परिवेश में व्यक्ति

की सोई हुई बेतना और स्थान देना अत्यन्त आवश्यक हो गया है।

जहाँ मानव की एक स्वाभाविक प्रक्रिया है किन्तु उसे सार्थकता की कमी स्वीकार नहीं किया गया। समस्त भारतीय साहित्य परम्परा में एक बावरी नायक की ही परिकल्पना को महत्व प्रदान किया गया। उस नायक के समस्त सामान्य मानव सर्व गौण रहा। प्राक्लिष ने सर्वप्रथम इस समस्या को समझने का प्रयास किया लेकिन वहाँ भी मानव के समझा उसे अपने जहाँ को छोड़ना पड़ा। स्वातन्त्र्योत्तर काव्य ने सर्वप्रथम इस महत्वपूर्ण प्रश्न को समझने का प्रयास किया और मानव के स्वामिमान की प्रतिष्ठा के लिये जहाँ की बातउठायी है। लण्डित व्यक्तित्व को सम्पूरा प्रदान करने के लिये जहाँ स्वामिमान का पर्याय बन गया-

मैं कवि हूँ स्वामिमानी
शब्दों में नया और सच्चा
जहाँ मरना चाहता हूँ^{१६८}

उर्दू काव्य भी जहाँ की स्वीकृति प्रदान करता है-

मुझे आज नया जन्म उफ़ार करना है
आज फिर एक नये मोड़ पर जाई है हवाते^{१६९}

किन्तु इतने बड़े संकल्प को लेकर चलने वाले काव्य में जिस 'जहाँ' का प्रतिपादन किया गया वह अस्वाभाविक ढंग से अपने 'स्व' जगत् में ही अभिव्यक्ति की सार्थक मान बैठा। 'मैं' अपने बाने 'जहाँ' को लेकर किसी के कंधे पर चढ़कर अपने विवश हाथ फैलाना चाहता है-

किसी के कंधों पर चढ़कर
फिर मेरा बाँना जहाँ^{१७०}
विवश हाथ फैलार

कहीं 'मैं' बन्द कमरे में बटपटाते हुए अपने फँस होने की प्रतीक्षा कर रहा है-

बन्द कमरा

दटफटाता सा खेरा

बौर दीवारों से टकराता हुआ मैं
मुन्तज़िर हूँ अपनी फ़ैदाश के दिन का ^{१७१}

कहीं मैं बनाविर का टूटा हुआ साज बन गया तो कहीं कूद साँप बह कर चुप हो गया-

ठहर - ठहर बातातायी ! ज़रा चुन ले

भौ कूद वीर्य की पुकार आज चुन ले

-- -- --

बाज जो कि कूद साँप सा अतीत को जा
मैं से हम हो गया ^{१७३}

किन्हीं का 'मैं' कमरे के दानव से जून रहा है ^{१७४} । तो कहीं यही 'मैं' रिरियाता
कुटा बन जाता है-

मैं ही हूँ वह फ़ा क़ान्त रिरियाता कुटा

मैं ही वह मीनार शिखर का प्राचीन मुल्ला ^{१७५}

मैं वह हम्पर तल का वहम्मीन शिशु निधानुक

इस प्रकार 'बहं' वात्मीन होकर खण्डित मानव की अपेक्षा बहंयुक्त पराजित मानव का प्रतिनिधित्व करने लगा । जो अपनी कुण्ठा से पीड़ित भीरु कायर मानव की ही तस्वीर बन गया । बहं युक्त होने से वह सामाजिक परिवेश से कट गया । इस प्रकार बौर पराजित मानव को जब स्थिति का ज्ञान हुआ तो वह अपनी वात्मीनता से उबरने का प्रयास करने लगा किन्तु इस प्रयास में वात्म प्रदर्शन की भावना फ़लक उठी-

देख लो नज़रे उठा कितना बड़ा हूं मैं
 आगरे का ताज यह व्यक्तित्व मेरा है
 चीन की दीवार यह अस्तित्व मेरा है ^{१७६}

आत्म प्रज्ञान की यह भावना हिन्दी उर्दू दोनों काव्यों में एक समान रूप से मिलती है-

मुझको यह हक कि मैं हक़ व सदाक़त का उमी ^{१७७}
 मुझको यह जोम तुम आगाह हूं खुदगार हूं मैं

यदि यही 'अहं' संशोधित रूप में उभरे तो व्यक्तित्व के विकास में सहायक होता है। अपने संशोधित रूप में अहं समाज विरोधी नहीं रहता। किन्तु आत्म प्रज्ञान से मण्डित अहं को प्रतिष्ठित करने का प्रयास किया गया तो सांस्कृतिक विघटन होगा उसकी कल्पना सहज ही की जा सकती है। लेकिन मानवीय स्वाभिमान की रक्षा में सहायक अहं निश्चय ही सुमनसील है।

वर्तमान संवेदना और मानवीयता की मांग यही है कि परम्परा और व्यवस्था से प्रत्येक मानव अस्तित्व के पुनः पहचान को जाय-

क्या यही हूं मैं
 जेबरे मैं किसी संकेत को पहचानता सा
 धैर्य के पूर्व सम्बन्धित किसी उद्देश्य को
 आगत किसी संभावना से बांधता सा ^{१७८}

शक़रत का कवि भी अस्तित्व की पुनर्परीक्षा करना चाहते हैं-

देखी अन्धेरी छायाओं में मैं अपने को डूँड रहा हूं

-- -- --

घरों के दिह के नेज़ाम शम्सी का भी एक ज़ायका बना रहा हूं

और तुम अपनी गहराई में जाने की
गवासी के दांव पेंतों से ल रहा हूँ ^{१७६}

यह आत्म विश्लेषण किसी कुण्ठित भावना का प्रदर्शन नहीं है बल्कि आत्मविश्वास
पूर्ण दृष्टिकोण से सत्य का अन्वेषण है-

चेक चुक हो पीली या लाल
बाम तिकै हो या शीहरत
कह दो उनसे जो खरीदने आए हैं तुम्हें
हर मूला आदमी बिकारू नहीं होता ^{१८०}

स्वतन्त्रता के बाद काव्य में मानव की स्वतन्त्रता निर्णाय शक्ति को जागृत करने के
प्रयास किये जा रहे हैं-

ओ महा प्रलय के बाद नये ऊठते शितारों
तुम्हें वसम है इन ध्वस्त विंध्य मालाओं की
मत शीश झुकाना तुम अपना
जा सूर्य तुम्हारा यह तेजस्वी भाउ देस
कितने आस्त्य बाँकी गुरु का पेश धर
बाशों न वचन कहने वाले
बिनत तुम्हारा मस्तक यों ही झुका हों ^{१८१}
ये गुरुवर वाफ़ नहीँ लौटकर बाँकी

उर्दू काव्य में भी स्वतन्त्र निर्णाय का समर्पण किया गया है क्योंकि इसी स्थिति में
व्यक्ति किसी के सामने नतमस्तक होने को बाध्य नहीं होगा ।

फिर न होंगे किसी दर पे तेरे उज्जड़े पानाल ^{१८२}
जो हर एक दर पे न झुक जाये वह सर फेंक कर

इसी लिये स्वतन्त्रयोत्तर काव्य जिस अर्थ के लिये सक्रिय है उसका उद्भव मानव

स्वाभिमान की कोखें बना करके व्यक्ति विशेष या सामाजिकता के अस्तित्व बन्धनों की प्रतिष्ठा नहीं करना चाहता वरन् व्यक्ति और समाज के सम्पर्क में मानव की सक्रियता एवं स्वाभिमान पर बल अधिक देना चाहता है। आज हमारे समाज में साहबों की जो हुजुरों करने वालों की संख्या अधिक है। किन्तु इसका कारण आज कवि ने समझ लिया है कि मानव की प्राथमिक आवश्यकताएं ही उसे कुण्ठित बनाती हैं। हमारे देश की वार्षिक, सामाजिक व्यवस्था की विफलताओं के कारण अधिकांश जनता अपनी प्राथमिक आवश्यकताओं की पूर्ति से वंचित है। इस दुख से मानव तभी मुक्त हो सकेगा जब वह व्यवस्था को तोड़ने के लिये संघर्ष करने की क्षमता पैदा करे। वह क्षमता मानव में उसी समय आयेगी जब वह यह अनुभव करे कि उसका भी कोई अस्तित्व है। सातवीं दशक के बाद की कविता में मानव के स्वतन्त्र अस्तित्व को अधिक महत्व दिया जा रहा है। नयी कविता सामन्ती संस्कारों को उतार फेंकने की स्पष्ट सलाह देता है। ताकि हर व्यक्ति यह कह सके-

बोलो तुम्हें हमें क्यों घोसा दिया
तुम्हारे कुं का पानी हमारा पीना है हमारा सूत है
जिसे तुम बहाते हो मरेब इसलिये कि पड़ा तुम्हारा है
हमारे लोग हां हमारे अपने लोग
दाना पानी तलाश करते मटक रहे हैं
वे अपने देश से निर्वासित हो रहे हैं क्यों बाहिर क्यों ?

इस प्रकार सतर के बाद की कविताओं ने मानव को समझने में अत्यधिक सफलता पाई। हिन्दी काव्य में चेतना को अधिक व्यापक रूप मिला। उर्दू काव्य की तक व्यक्तिगत अस्तित्व की चेतना में सीमा है किन्तु इधर कुछ कवियों ने हिन्दी का अनुकरण कर इस नवीन प्रवृत्ति को अपनाने की चेष्टा की है। फलस्वरूप हर व्यक्ति को सत्य के विवेचन की स्वतन्त्रता, विचारों के संघर्ष की स्वतन्त्रता नये मूल्यों को प्राप्त करने की हूट देने से जीवन में सक्रियता आई है। स्वतन्त्र मानव जीवन के स्वाभिमान का अविभाज्य अंग है क्योंकि 'मनुष्य होने के नाते कहीं-न-कहीं

मानव मात्र इस बात की ओर ध्यान रखता है कि वह अपना निर्णय स्वयं ले, अपना मत ले, अपने विचारों को व्यक्त करे और दूसरों से भिन्न स्वर का बिना किसी भय के समर्थन कर सके। जब तक इस भिन्नता को स्वीकार नहीं किया जाता तब तक इतिहास और संस्कृति के स्तर पर वास्तविक मानव, मानव स्वाभिमान की रक्षा नहीं हो सकती। किन्तु वर्तमान परिवेश में स्वतन्त्रता की मूल धारणा विघटित होती जा रही है। मानव के विवेक संकल्प का कोई महत्व नहीं रह गया। उसके अतिरिक्त व्यक्ति में स्वयं स्वतन्त्र निर्णय की शक्ति नहीं रही। वह विवशता की स्थिति में जी रहा है। जहाँ उसका जाना कुछ भी नहीं है। व्यस्तता उस पर जी भी थोप रही है उसे वह चुपचाप उठा लेता है। जब तक की परम्परा में निरन्तर व्यक्ति धर्म और समाज के संरक्षकों के हाथों फँसता रहा। किन्तु वर्तमान बुद्धिमूढ़ मनोवृत्ति के समक्ष व्यस्तता मूलक संस्कृति का डोंगा छड़छड़ा उठा-

प्रकृति ने जिनकी आजाद पैदा की
 छा पानी उजाला मे
 वनस्पति जीव पशु पक्षी
 सभी हैं एक मौलिक सूत्र में बाँध
 सभी हैं किन्तु अपने पायरे में मुक्त
 इसी से मुक्त है इन्सान का भी मन
 स्वयं ही चिद नैतिक और सामाजिक नियम जिनको
 प्रकृति गुणाधर्म के कारण नहीं स्वीकारा उसने
 कैद नियमन हूँ अनुशासन

इस प्रकार जब प्रकृति सबको मुक्त रखती है तो फिर कुछ लोगों को क्या अधिकार है कि वे मानव की स्वतन्त्रता का हनन करें। कोई भी सामाजिक, राजनैतिक एवं सांस्कृतिक मान्यतारं व्यक्ति स्वातन्त्र्य के समर्थन के बिना स्थापित नहीं की जा सकती है। जब तक मानव को एक कृत्रिम आवरण में देखने का प्रयास किया जाता रहा है। किन्तु वर्तमान मानवीय चेतना ने यह अनुभव कर लिया है—

क्योंकि मैं पहचान पाया हूँ कि मैं मुक्त बन्धनहीन
 और तू है मात्र प्रेम मन जात किया बचना
 इसलिये इस ज्ञान के आलोक के फल में
 मिल गया है आज मुझको सत्य का आभास ^{१८६}

इसी लिये वर्तमान युग की मांग है कि उस विभेद को जो कि अब तक पंु बना हुआ
 था मुक्ति प्रदान की जाय। आज कवि उस व्यसस्था को स्वीकार करने की तैयार
 नहीं है। जहाँ मानव स्वाभिमान का मूल्य नहीं रह गया है वह मांग करता है-

माटी को हक दो
 वह माये ससे फूटे बंझाये
 उन मेड़ों से लेकर उन मेड़ों तक ^{१८७} हाये

उर्दू काव्य भी व्यक्ति स्वातन्त्र्य का हक देने के पक्ष में क्रियाशील है-

बाजादी इन्सान का हक है ^{१८८}
 हर जी स्त रह का हर इन्सा का

वशीर कद भी मानव स्वतन्त्रता का समर्थन करते हैं-

बाज़ जैसी दीवारें हों या इन्सान का जिस्म ^{१८९} हाकी
 भिट्टी की फितरत बाजादी है कैद नहीं रह सकती

सर्वेश्वर दयाल में भी इसी घुटन की स्थिति देखी जा सकती है-वह बाजाद होने
 के लिये पाँच मांगते हैं ^{१९०}। आज व्यसस्था का अमानवीय चक्र जीवन के हर क्षेत्र में
 झूटा से चल रहा है। आज देश की व्यसस्था अमानवीयता की चरम सीमा पर
 पहुँच गया है। ऐसी स्थिति में व्यक्ति स्वातन्त्र्य को एक मूल्य के रूप में सांस्कृतिक
 स्तर पर प्रतिष्ठित करना आवश्यक हो गया है। कवि आज इन्हीं परिवेक्षात
 विसंगतियों से ग्रस्त दिखाई देता है और व्यसस्था को नष्ट करने को उद्यत हो
 उठता है-

नैजामे जीस्त को तस्कीले ताजातर के लिये
 मुझे कुबूल नैजामे कुहन की बरबादी
 हर उस नैजाम से लेकिन ततो जाकार हूं मैं
 जो मुनसे झीन ले फ़िज़ व नज़र की बाजादी ^{१६१}

ऐसी व्यसस्था को कवि नष्ट कर देना चाहता है किन्तु कुछ न कर पाने की स्थिति
 में वह हर वाचित्य से बांस मौज़र केवल अपने में को ही जीवित रखना चाहता है-

मर जायें चाहे और अभी
 (उससे क्या बिड़ता है)
 केवल रहें हम और हमारा अभिमान ^{१६२}

व्यक्ति स्वातन्त्र्य के नाम पर मैं को जीवित रखने की मायना ने कवि को हर
 स्थिति से अप्रतिमद कर दिया । इसका लाभ उठाकर ओक युवा कवियों ने यौन
 स्वातन्त्र्य को व्यक्ति स्वातन्त्र्य का पर्याय बना दिया और व्यक्ति स्वातन्त्र्य के
 सम्बन्ध में यौन अभिव्यक्ति एक मूल्य के रूप में प्रतिष्ठित हो गयी । अकविप्रायादियों
 में व्यक्ति स्वातन्त्र्य का अर्थ केवल यौनस्वातन्त्र्य स्वीकार किया । इसमें सन्देह
 नहीं कि " भारतीय समाज इतना धर्माग्रस्त विधि विधानों से ओत-प्रोत और
 बाढम्बरी है कि यौनात विद्रोह भी एक सीमा तक नासंगिक लाने लाता है ।
 मध्यम तो अभी तक इतना रुढ़ियादी और दुहोपन से ग्रस्त है कि वह " एकान्त
 भोग " को ही स्वीकार करता है मार सामाजिक स्तर पर परम्परा से प्रचलित
 यौन प्रतिमानों से वह डरता है ^{१६३} । अकवि यौन सम्बन्धों को निरपेक्ष मानने ला
 परिणामतः कवि ने स्वतन्त्रता के नाम पर स्वयं को हर नैतिकता से मुक्त कर लिया ।
 आज व्यसस्था के नाम पर हर व्यक्ति बन्धुग्रस्त है फिर भी अंतर पाते ही वह
 उछुंछुं हो उठता है और दुर्लभ व्यक्ति की स्वतन्त्रता झीन लेना चाहता है । जब
 हर व्यक्ति में " मैं " ही रहूं की मायना में जी रहा है तो निकट भविष्य में
 समाज की क्या गति होगी सख्त है यह अनुमान लाया जा सकता है । इस प्रकार

व्यक्ति स्वातन्त्र्य के नाम पर हम ऐसी मूल्यों को स्थापित करना चाहें तो समाज का अनुशासन ही समाप्त हो जाएगा । इसलिये दायित्व बोध आवश्यक है । कुछ कवियों ने दायित्व बोध को जन - जन में जागृत करने का प्रयास किया है-

मेरी प्रतिभा यदि कल्याणी तो दर्द डरे
 दुख सौत्य मरे
 यह नहीं कि
 अपने तन के मन के
 निजी व्यक्तित्व
 दुख दर्दों में लिये मरे ^{१९४}

उर्दू कवियों ने भी इस आशय की कवितायें लिखी हैं-

समझ रहे हैं आप कि मेरी जात का करब
 जो सोचिये तो वही है पूरी कामनात का करब ^{१९५}

हिन्दी काव्य में दायित्व बोध का स्वर बहुत प्रबल है-

आर नहीं है मेरे स्वर्गों में तुम्हारे स्वर
 आर नहीं है मेरे हाथों में तुम्हारे हाथ
 आर नहीं है मेरे शब्दों में तुम्हारी आहट
 आर नहीं है मेरे नीतों में तुम्हारी बात
 तो ओ रे माई
 मुझ पछाड़ जाये बादल की तरह
 टूटने को ^{१९६}

किन्तु यह कर्तव्य बोध तभी आ सकता है जबकि व्यक्त्ति विचारों की स्वतन्त्रता प्रदान करे । कवियों ने मानव के वैचारिक स्वत्व का समर्थन किया है-

जबुन ! अपने वैचारिक स्वत्व को

कितों का भी दास मत होने दो
 त्वयं का भी
 यदि वैचारिकता की अग्नि
 त्वयं झुलाने ली
 तब भी उसे बहन करो ^{१६७}

स्वतन्त्रता की इस भावना को कवियों ने सामाजिक स्तर पर अभिव्यक्ति दी है।
 क्योंकि ऐसी ही भावना उसे उन्नति के मार्ग पर प्रशस्त करती है-

समाज अमूर्त होता है
 व्यक्ति नहीं
 और व्यक्ति के फूटने को कुछ दोगे तो वन
 गन्धमादन कैसे बन पाएगा पाक ?
 फूट का एकाकीपन
 अरण्य की सामूहिकता की शोभा है विरोधी नहीं ^{१६८}

यही सत्य भी है कि व्यक्ति को स्वतन्त्रता देने से समाज मजबूत होता है। क्योंकि
 जब व्यक्ति स्वातन्त्र्य की सामाजिक स्तर पर प्रतिष्ठा मिलेगी तभी वह चिन्तनशील
 होकर समाज और राजा के प्रति ज़िम्मेदारियत को समझेगा। कवि व्यक्तित्व
 अस्तित्व के साथ-साथ दूसरों के अस्तित्व को भी सामाजिक स्तर पर प्रतिष्ठा
 दिखाना चाहता है। इसके लिये कवि संघर्ष कर रहा है जो एक नये सामाजिक
 निर्माण की दिशा की अंगित करता है।

मैं माध्यम हूँ
 मैं उन सबकी मटकी हुई आत्माओं का माध्यम हूँ
 जो बचुरे और जतुप्त मर गये
 मेरे कण्ठ में उनके स्वर हैं
 जिन्होंने सारी बिन्दगी निःशब्द गुजारी

जो अपनी जाग अपने दिलों में दबाए हो चले गये
 मेरे गीतों में उनका विद्रोह है
 जिनकी गर्दन उठने से पहले ही मुका दी गयी^{१९६६}

उर्दू काव्य में हिन्दी काव्य की उल्टा सामाजिक चेतना बहुत लोपित है। अल्प-संख्यकों से सम्बन्धित होने के कारण इनके सामने अस्तित्व की मान्यता को स्थापित करवाना पड़ा करव्य है। क्योंकि जब तक अस्तित्व की मान्यता नहीं मिल जाती सामाजिक वास्तव्य की भावना नहीं जा सकती। परिवर्णत विहंगतियों के कारण ही उर्दू काव्य व्यक्तिगत स्तर के ही अधिक महत्व दे रहा है।

३- सांस्कृतिक स्तर पर सामाजिक व्यक्तिगत की समीक्षा :

स्वातन्त्र्योत्तर कवियों ने व्यक्ति को समाज का का मानते हुए समाज की पुरातन मान्यताओं को समाप्त करके नये समाज के निर्माण का प्रयत्न किया। नये सामाजिक मूल्यों को जाज का कवि प्रतिष्ठित करना चाहता है क्योंकि जाज समाज जिन स्थितियों से गुजर रहा है वहां भारतीय संस्कृति का कोई रूप नहीं रह गया। यमपि जी तक समाज का कोई ठोस रूप नहीं बन पाया है किन्तु कवि एक मानवीय समाज को निर्मित करने में ला हुआ है। एक ऐसा समाज जहां का, रंग, नस्ल, जाति का भेद न हो, जहां मानव मानव में अन्तर न हो, जहां गरीबी और भूख, बेरोजगारी का ताण्ड न हो। ऐसी समाज के निर्माण के लिये कवि समाज में नवीन चेतना का संसार करता है-

उठो मेरे दोस्तों गाढ़े फीमे के मोती बिखेर कर
 इस काली रात को जलज बनाकर
 सामूहिक मुक्ति के लिये
 तिमिर के प्रकाश की फासल ला दो^{२००}

कवि समाज में ऐसी जाग पैदा करना चाहता है जिसमें समस्त विहंगतियां जलकर

विनष्ट हो जाएं-

जाग ऐसी कि ज़ां बेहरो का
 जिसकी जू पाशियों से फुल जाए
 जाग जिसकी छरारतों का गुदाज
 दिल में शक्नम की तरह फुल जाय
 जाग मड़कावों रोशनी कर लो
 बरना यह रात तो कब सूं ही
 मुल्कुरासी अहेरम की तरह^{२०२}

अपने इस लक्ष्य की प्राप्ति के लिये कवि कोरे आदर्श ही नहीं चुनता बल्कि क्रान्ति का आह्वान करता है। उन सारी पुरातन मान्यताओं के प्रति वह विद्रोही हो गया है जो समाज को जड़ बना रही है। उनके स्थान पर नये मूल्यों की स्थापना में कवि संलग्न है इसीलिये वह अपनी कटु वाणी तथा व्यंग्य वाणियों द्वारा समाज का पर्दाफाश करने से नहीं चूकता। "द्वितीय महायुद्ध भारतीय स्वतन्त्रता वैज्ञानिक एवं तकनीकी प्राप्ति भयंकर अस्त्र शस्त्रों का आविष्कार, बांक्रिक जीवन पद्धति औद्योगिकरण वार्षिक व्ययस्था, महानगरीय सभ्यता, बैकारी, मूल्यों की टकरावत युद्ध जनित मनोविकृतियां चारित्रिक एवं नैतिक पतन आदि के फलस्वरूप उत्पन्न परिस्थितियों ने सामयिक कविता को प्रभावित किया है और कवियों ने मानव को लक्ष्य बनाकर अनेक समस्याओं को हल करने की चेष्टा की है - २०३। स्वतन्त्रता के बाद कवि इन्हीं समस्याओं से निरन्तर संघर्षरत है और नये मूल्यों की स्थापना में संलग्न है। इसके लिए यह जरूरी है कि समाज और व्यक्ति एक दूसरे से जुड़े रहकर कार्य करें क्योंकि तभी दायित्व का बोध होगा और जब व्यक्ति अपने दायित्व को पहचानेगा तो स्वयं ही उसकी चारित्रिक दुर्बलताएं दूर होंगी और उसका चरित्र उन्नत होगा। तभी देश भी उन्नति करेगा किन्तु हुआ यह कि स्वतन्त्रता के पश्चात् अनेक योजनाएं बनायी गयीं उनको कार्यान्वित करने के लिये जिस दायित्व

और चारित्रिक दृढ़ता की आवश्यकता थी वह दिन प्रतिदिन समाप्त होती गयी और उसके स्थान पर अस्तव्यवस्था, स्वार्थसिद्धि, बेईमानी और धूर्तलूरी बढ़ती गयी पूरा देश इसी संकीर्ण परिधि में घुमने लगा । स्वयं देश के कर्णधार अपने कर्तव्य को भूलकर कुतर्क प्राप्त करने में लग गये । राजनीतिक तथा औद्योगिक सक्तियों ने मिलकर समाज को द्रष्ट करना प्रारम्भ किया परिणामाः बाहरी पितावा और बनावटी मन ही विकसित हुआ-

आज की दुनिया में

विवशता

मूल

मृत्यु

सब सजाने के बाद ही

पहचानी जा सकती है

बिना आकर्षण के दुकान टूट जाती है

शायद कल उनकी समाधियां नहीं बनेंगी

जो मरने से पूर्व

कफ़न और कूलों का प्रबन्ध नहीं कर लेंगे

समाज के इसी जोड़ेफन को विस्तार से वर्णित करते हुए समाज की विजांतियों का पर्दाफाश करता है जहां मृत्यु बादमी कहीं जाने वाली प्रेतात्माओं को डोता रहता है दूसरी ओर संग्रान्त का फे से अपने हर कुतूहल पर परदा डालने में सफल होता है^{२०४} ऐसे समाज को बेनकाब करना वह अपना कवि धर्म समझता है जहां पा - पा पर बेईमानी का राज्य है-

बिल्ली लेकर जो आये फ़ी बोरी कुछ देता है

मरती और कुआई के फूटे बिल बन जाते हैं

--

--

--

ठेके दौने बाजों की हर घुरत से चांदी है
 इज्जत पर तो जोर नहीं दौलत उनकी बांदी है
 रिश्तत सौर जमाने में रोग यह रेखा फैला है
 उनके कपड़े बाजों का जल में दामन मेला है ^{२०५}

सामाजिक दुराश्यां इतनी फैल गयी हैं कि बाज समाज का कोई भी पौत्र इतने
 ऊँचा नहीं है। अपना स्वार्थ पूरा करने के लिये ईमान बेचने में भी कोई संकोच
 नहीं किया जाता—

तुम्हें बुढ़ यातों पर
 निष्ठा बियाड़ता है
 जोड़े बहाने पर
 अपने इमान का ^{२०६}
 दियाला निकालता है

नकली दवाइयां देकर जो पित मनुष्यों की मौत बुलाने से भी बचकित नहीं लिखकता
 वह तो केवल अपनी जेब भरने में ही मान है—

करते हैं मिठापट जो दवा में वह हमों हैं ^{२०७}
 जो मौत मिठाते हैं शफा में वह हमों हैं

बड़ा से बड़ा गुनाह करने पर भी धन, नाम, पोपाक उसको बलुषता को डक लेती
 है—

हैं बहुत से लोग जिनके
 नाम तो ठीक हैं मार बतवार
 बेवता है मायक, चरख, कोकीन
 रोज मिलता है राह में नुफ़्कार

एकजगह हुआ है बरतों से
 शास्त्रि य में को इन्ते फरमाइश की जिये
 घुटकी बकी कि सज तैयार
 कता मौजू हुआ है उन पर नाम २०७

यूं तो शराब पीना बेचना दोनों जुर्म है। शराब नहीं पीना चाहिये इसका प्रयोगपत्र भी खूब होता है। जाह - जाह पोस्टर लाकर, टेली विजन और रेडियों के माध्यम से शराब पीने की बुराईयां उजाड़ित की जाती हैं लेकिन वही शराब की दुकानें जाह - जाह खुलने पर सरकार को कोई आपत्ति नहीं। शराब बेचने के लाइसेन्स घड़ले से दिये जाते हैं। इसी तरह ज्ञान मादक कार्यों के विरुद्ध तो प्र अभियान चलाया जा रहा है किन्तु उसकी जड़ को रूढ़ने का प्रयास नहीं हो पा रहा। निकट भविष्य में कहीं शराब बन्दो वाली स्थिति न हो जाय इसी का मय है क्योंकि हम जड़ को तो खोजते रहते हैं और ढाठियों, पत्तियों को काटकर मार्ग बनाना चाहते हैं—

धूं बुराईं मिताई जाती है
 जड़ नहीं, काटते हैं काँ - ब - बारी २०८

शिक्षा जो पवित्र क्षेत्र में भी एक गलायत भरती जा रही है। डिग्रियां प्राप्त करना मात्र उद्देश्य बन जाने से विषाधी भी कसूरवादी बन गया है, गुरु और शिष्य का पवित्र सम्बन्ध भी इसी गन्दगी का शिकार है। परन्तु इन सबका दायित्व किसे पर है यह हम नहीं समझ पा रहे हैं—

वास्तव में हमारे उन किशोर शिक्षाधी
 बालकों के विश्वास भरे चमकते चेहरों की
 सस्ता विचित्रता हो गयी जातें हैं
 किन्तु नैतिक मान हमने बाधुनिकता के विल्फ्रीट में उड़ा दिये

और उनके शिक्षा प्रोत हमने ज्ञान्ति
विषयों से दूषित कर दिये हैं

-- -- --

बालकों के मयिष्य के मोटे विश्वास के प्रति
क्या मैं उपरदायी नहीं हूँ २१०

किन्तु न तो व्यक्तता का ध्यान था और न बुद्धिजीवी का इस दायित्व को
सम्भरने को तैयार है। यहां तक कि इस जीवो परम्परा ने साहित्यकार को भी
बहुपिया बना दिया है-

बहुपिया बने रहना ही क्या मेरी नियति है
कब तक मैं प्यार को फूल और रोंतों को जुलूस
और ज्ञान्ति को रेस्तारों बनाता रहूँगा
कब तक सुविधा की छत पर बड़ा कविता के बांस से २११
जिन्दगी की कटी पत्तों फांसने का यत्न करता रहूँगा

तात्पर्य यह कि कोई भी क्षेत्र प्रष्टाचार से नहीं बचा। नयी कविता की यह
महान् उपलब्धि है कि उसने जहां समाज को बेनकाब किया वहीं स्वयं को भी बेपरदा
करने से नहीं हिचका और अपनी ईमानदारी का सबूत दिया। कवि ने मात्र समाज
का चित्रण ही नहीं किया बल्कि उसमें हुक्कर समाज सुधार की दिशा भी दी -

मैं कह रहा था मैं जार कठोर नहीं होता
जन्म न देता इतनी काली कविताओं को
तब मैं सोकर सबका होने की कोशिश में

-- -- --

कौसा सूरज को
बहसत बोड़ी

धुनों रमाई

शहर में

समझ सकूँ

ताकि

घाव के स्वभाव को

समझा जा सकता है

फूँठ, घूँस, नाँठ-नाँठ, चुबा, चुदसोरी, जहरबाद

पीतल ताऊन सुला तस्करी

दिनाली का ज्य^{३१२}

समाज का यह सांस्कृतिक पतन बहुत अधिक चिन्तनीय है किन्तु सारे दृष्टाचार के कारणों के लिये कवि तल्लीनता से कर रहा है। समाज को सुधारने के लिये कवि ने कौई जादूशी मान्यता की स्थापना न करके सीधे उसकी पुरात्मता पर कुठाराघात किया है। चाकू सुधरे समाज को देखने की इच्छा से अभिभूत होकर कवियों ने कुछ नये मूल्यों को प्रयत्न दिया है और सांस्कृतिक पतन का कारण पुराने मूल्यों का विघटन तथा नयी पुरानी पीढ़ी का संघर्ष माना है। वर्तमान भारतीय समाज में बाँधौगीकरण के कारण भारतीय संस्कृति में एक आघात और बढ़ गया है जो महानारों की संस्कृति का का। काव्य ने समाज की एक महत्वपूर्ण ईकाई के रूप में स्वीकार किया है क्योंकि इस ग्राम प्रधान देश में महानार ही संस्कृति के केन्द्र बन गये हैं।

४- मूल्य संघर्ष : पुराने मूल्यों का विघटन तथा नये मूल्यों की स्थापना :

जीवन गतिशील है और समय के अनुसार परिवर्तित होता रहता है। इन परिवर्तित आवश्यकताओं की पूर्ति के लिये नवीन जीवन मूल्यों की स्थापना की जाती है यही जीवन मूल्य किसी भी समाज की संस्कृति एवं सभ्यता के आधार बनते हैं। वर्तमान युग तीव्रगामी परिवर्तनों का युग है जहाँ पुराने आदर्शों और आस्थाओं

की परम्परा जिसे मानव ने शताब्दियों में संचित किया था वे महापुरुषों की मर्यादा के बीच निर्जीव हो जाता है देने ली-

सारे बादश पाश पाश हुए
जिन्की के निगार खाने में
हर परम्परा ने जिसकी पूजा की
हर जमाने में जो रहा बाकी
वह उम्मीदों का भी बूत टूट गया
जिन्की के निगार खाने में^{१९९}

इन परिपक्वों के बीच नहीं एवं पुरानी पीढ़ियों का संघर्ष भी चलता रहा है। पीढ़ियों का यह संघर्ष कदापि काट से चला जा रहा है। सामान्यतः नई पीढ़ी अपनी पूर्वजों की पीढ़ी के मूल्यों को ग्रहण करती रही है किन्तु इस सामान्य प्रक्रिया में कभी-कभी संघर्ष की स्थिति उस समय आती है जब पुरानी पीढ़ी अपने निर्जीव जीवन मूल्यों को नई पीढ़ी पर लादना चाहती है। कभी-कभी समाज में ऐसी अवसर भी आते हैं जबकि पुरानी पीढ़ी के बादश इतने लोखे हो गए हैं कि वे अनुकरणीय होने के स्थान पर उपहास्य बनने लगते हैं और वहीं पर दोनों पीढ़ियों के मध्य कभी और कभी की लड़ाई पैदा हो जाती है।

पुरानी पीढ़ी समझाते एवं छेद-देन में व्यक्ति के अधिकारों को नष्ट करती है और अपने स्वार्थ हेतु नैतिक आदेशों के पालतू गुहावरों के नाचे इमान के चोर दावावे से एक नया व्यापार करती है। यदि नई पीढ़ी उसके कृत्यों पर अपनी असहमति प्रकट करती है तो उसे विद्रोही एवं पिथमी कहकर प्रताड़ित किया जाता है। नई और पुरानी पीढ़ी का संघर्ष यहाँ से तीव्र होता है। पुरानी पीढ़ी के कृत्यों ने नयी पीढ़ी का मोह भंग कर दिया है। नई पीढ़ी का जीवन आज असन्तोष से भरा सूटकेस बन गया है।^{१९४} फलतः वह समस्त आस्थाओं से मुक्त होना चाहता है-

आहमता को अन्तर दो । सहिष्णुता को आवरण दो
 कि बुद्धि सिर ऊंचा रख सके
 उसे हताश मत करो काह्याँ स्वाधों से हरा हरा कर
 अधिनय को स्थापित मत करो
 उपेक्षा से तिन न हो जाये कहीं मनुष्य की जाह्नविका^{2१५}

नयी पीढ़ी पुरानी पीढ़ी के प्रति बास्थावान है किन्तु तभी तक जब तक कि उसे
 अपनी बात कहने की छूट मिले-

मेरे बुजुर्ग मेरे मेहरबां
 जो तू कहे तो रहजून को रहनुमां कह दूं
 सला माफ़, मार इस क़र बजावत दे
 कि मेरे दिल में जो कुछ है उसे बरमला कह दू^{2१६}

वह अपने पूर्वजों के कटु सत्य की तरह तक पहुँच चुका है । वह सत्य जिसने आदमी के
 नाम पर विश्व मानवता को दो - दो महायुद्धों में उलझा दिया । नयी पीढ़ी
 उस डोंग और जादू से बाहर आना चाहती है । वह रोशनी मार पुराने अंधेरे
 बास्थावनों पर विश्वास नहीं करना चाहती । अपने बेतरतीब मार सार्थक उछुलों
 पर ही खड़ा चाहती है-

मेरे उछुल बेतरतीब किन्तु सार्थक हैं
 मुझे नफ़ा से नुक़सान ज्यादा फ़ान्स है
 मुझे अपनी पुराने ज़िन्दगी से प्यार है
 मुझे सर्वतन्त्र स्वतन्त्र व्यक्तित्व की कामना है^{2१७}

लेकिन पुरानी पीढ़ी नयी पीढ़ी के इस स्वतन्त्र अस्तित्व को स्वीकार नहीं करना
 चाहती । " जबकि आज नयी पीढ़ी उस पुंस्तकहीनता और हीन ग्रन्थि की कैदों
 से मुक्त होकर न केवल प्राचीन जीवन मूल्यों को उसकी अपनी सम्पूर्ण नग्नता में

अधीकार रही है बकि्तु युगिन स्थितियों और विज्ञान के स्थूल प्रदर्शनों के प्रति भी विरोध का भाव लेकर व्यक्ति को अपनी सम्पूर्णता में प्रतिष्ठित करने के लिये जागृत है। वह अपना संसार स्वयं जीना चाहती है। जो उसका अपना अर्थ है उसे बिना ठाग लपेट के जीना चाहती है^{११५}। नयी पीढ़ी ने एक स्वतन्त्र समाज में आसं लौलीं लेकिन उसने समाज में चारों ओर झूठ फुरेव हो पाया। इसलिए वह व्यसस्या के बागडोर अपने हाथों में लेकर सत्य की लोज करना चाहता है। ऐसे में विरासत में मिली धरोहर कहीं न जाने जाती है-

क्या है धरोहर जिसकी रक्षा आप चाहते हैं
 क्या है परम्परा जो आगे बढ़ाई जाये उपराधिकार
 भूखा नांग बासमानो हम्पर निराधार
 बरसात के अनगिनत झेदों के मारे
 कांपते हैं मयमीत तारे
 न रक्षा करता है
 न वज्र बन
 वक्ता पर गिरता है
 जिसके साथे मैं न माँत है न जिन्दगी^{११६}

उर्दू काव्य भी इस लौल्लो धरोहर को संचित करने से इन्कार करता है-

तुम्हारे पास और क्या है
 मुस्तबार फल्लफे
 जो पीठो गौली की तरह घुल सके
 न मुंह का जायका सराब हो न तल्ल हो कबां
 तुम्हें दिया हो क्या है जिन्दगी ने
 दूर अक्कार पटकते रहने क्वरों गिन्ने
 और दूररों के जल्ल की हंसी उड़ाते रहने के तियाय^{११७}

तामाजिक विवेकियों के कारण वह अपना संसार ब्रह्म निर्मित करना चाहता है
 स्त्रीलिये जान उसे विभिन्न स्तरों पर संघर्ष करना पड़ रहा है। वह नयी
 पीढ़ी के लिये परम्परा से प्रचलित मान्यताओं का विरोध करना अनिवार्य हो
 गया है।

दौरे रफ़ता का समयाज़र नाज़क कब तक
 जागे हम रोज मुझे क्यों नहीं जीने देते
 अपने वक्तों के तुम अकालत तुम अनाम यह लोग
 मेरे वक्तों में मुझे क्यों नहीं जीने देते ²²¹

विजयदेवनारायण साहो का भी यही प्रश्न है-

कबतलक पूर्वजों से मिली प्रतिष्ठा
 कबतलक ज्ये तपस्यों कब तलक अजनबी की इज्जतों पर
 कबतलक नत सिर कंधों पर चढ़ा यह सौध संघम
 कबतलक यह हर नई आवाज़ का बनवास ²²²

आवाज़ की मुक्ति के लिये ही नयी पीढ़ी पुरानी मान्यताओं को मानने से इन्कार
 करती है और मक्कर संघर्ष की स्थिति से उसे गुजरना पड़ा है-

तुम मेरे सिर पर अपनी टोपी मढ़ देने की
 बार-बार कोशिश क्यों करते हो ?

-- -- --

और आज तुम चाहते हो कि मैं
 (तुम्हारे लिये भाँ जो अपरिचित थे)
 उन्हीं पूर्वजों के भार को डोता चरुं
 डोता चरुं और जब हार कर बैठूं
 तो उसे अपने पुत्र के कंधों पर ढाऊ दूं

और वह भी सिर्फ इसलिए कि तुमने मुझे
जन्मा था और मैंने उसे
नहीं यह मुझसे नहीं होगा
न बाज न कल न परतों ^{२२३}

नयी पीढ़ी अपने माता पिता की ही नहीं बल्कि पूर्वजों से चली जाती परम्पराओं
और कुण्ठाओं से स्वयं को मुक्त करने के लिये बिल्कुल विद्रोही हो गयी है। वह
अपने पुत्र और पत्नी को छोड़कर जंगल में जाने वाले तथा अपना दूसरा गाल धम्पड़
के लिये बढ़ाने वाली नकुंभक मानती है ^{२२४}। वह किसी भी कुण्ठित वाचना को आदर्श
बनाने को तैयार नहीं-

तैयार नहीं हूँ तुम्हारी धर्म रक्षा के लिये अपने पुत्र का बाधा करून
फाड़ कर देने या जलते हुए डेक पर लड़े रहने को
अपने पुत्र या पुत्री के बढ़ते हुए पावों में
तुम्हारे वंश बेल बांधने को तैयार नहीं हूँ ^{२२५}

यह मूल्य जेबर्न इसलिए भी हुआ क्योंकि महायुद्धों के परिणामों से मानव क्रुद्ध हो
चुका था और देश में विभाजन के समय होने वाले दंगों ने सारे भावात्मक और
रागात्मक सम्बन्धों पर प्रश्नचिह्न छा दिया था। वैज्ञानिक बुद्धिवाद ने ईश्वर
धर्म और नैतिकता और आचार-विचार में एक क्रांति ला दी और एक बार पुनः
विचार करने के लिये बाध्य किया। अब तक सभी धर्मों और विचारधाराओं ने
मनुष्य को ही ब्रेष्ठ बताया था किन्तु विज्ञान के नवीन निष्कर्षों के समक्ष व्यक्ति
को अपना अस्तित्व ब्रेष्ठता दर्शन वाय्यात्मक जीवन सभी कुछ पुराना स्वं पिछड़ा
हुआ जान पड़ा। फलतः पुराने मूल्यों के विघटन की प्रक्रिया शुरू हो गयी।
जिस शीघ्रता से विज्ञान ने मानव जीवन को परिवर्तित किया उसी शीघ्रता से पुराने
मूल्य विघटित हुए उसी शीघ्रता से नये जीवन मूल्यों का विकास नहीं हुआ जिससे
वर्तमान के प्रति असन्तोष उत्पन्न हुआ और भविष्य के प्रति कुछ निश्चय नहीं रहा।

संशय की स्थिति ने एक नयी मानचिह्नता को जन्म दिया और मानस के समस्त संभावनाओं के नये द्वार खुले । सामाजिक मूल्यों के विघटन और नयी आस्थाओं के प्रस्फुटन में संस्कृति सापेक्ष रूप से बहुत कुछ प्रभावित होती है उसकी बहुत-सी मान्यतारें टूटती हैं और उनके विस्तार से नयी संभावनाएं विकसित होती हैं ।²²⁸
 कवि की दृष्टि में भविष्य निश्चित न होने के कारण वह जीवन के एक एक क्षण को और क्षण के क्षण को भी जी लेना चाहता है-

हमें किसी कल्पित ऊँचाई का मोह नहीं
 आज के विविक्त अद्वितीय इस क्षण को
 पूरा उम्र को हैं पी हैं आत्मज्ञात कर हैं
 उसकी विविक्त अद्वितीयता
 बाकी किमपि कल ग को
 अपनी सी पलकवा सब ²²⁹

इसलिये कवि क्षण को ही जीवन की गति मानता है ²²⁵ हर क्षण के इस का वह आनन्द लेना चाहता है-

सहसास की ताल पर
 माँचे खुं में लटकती हुई
 कोई आवाज यह कह रही है
 देख कि हर लम्हा खुद फैले लटकते हाथ है
 और सदा के हुए फल की मानिन्द गिरने को तैयार है ²²⁶

कवियों का एक बड़ा वर्ग क्षणवाद का समर्थक बन गया जिसने क्षणवाद को एक सामाजिक मूल्य बना दिया । इस क्षणिक सुख की परिणति भोग के रूप में उपस्थित हुई जहाँ शरीर क्षुधा ही भोग रह गयी और उसके बागे सब निरर्थक हो गया । कवि हर उस नैतिकता का विरोधी हो गया जो उसके शरीर सुख में बाधा डालती थी । पुराने नैतिक मूल्यों का धीरे-धीरे विघटन हुआ ।

प्राणवाद हिन्दी काव्य में बर्रर यून के रूप में बदल गया किन्तु उर्दू काव्य में यह चररता की नहीं पहुँचा इस जीवन दृष्टि से केवल शरीर या वर्तमान तक ही उसकी पकड़ रह गयी ।

मूल्यों के विघटन की स्थिति ने जहाँ प्राणवाद की जन्म दिया वहीं एक वर्ग अत्यन्त निराशावादी बन गया जो न तो जाने में समर्थ था न मरने में । फलतः आत्महत्या की प्रवृत्ति बढ़ी । आत्महत्या कायरता मानते हुए भी कवि उस अनुभव के मोह से नहीं बच पाता-

मानता हूँ सुकुशी की कार्यों का काम
निश्चय ही आत्मघाती भावना से घुणा करता हूँ
मार इस घड़ी न जाने क्यों यही की चाहता है
जॉक हूँ उस बन्धितम सावृत बन्नाने लोक में
जिममें हजारी प्रेत काते हैं
बहुत संभव है वहीं कुछ शान्ति मिल जाय २३०

भारत की पूर्ण जन्म की परम्परा में आत्महत्या में शान्ति ढूँढना बड़ा विचित्र लाता है । इसके विपरीत उर्दू कवियों का विचार है-

मरे या बुरे हम जनी हैं सलामत
जनी टूटने की है लेकिन क्यामत
जार माँ रहसास की बारबू आसिरीक़द ठहरी
जनी एक बेजान माजी के सहारा में लौ जाँकी हम २३१

इस भावना ने उर्दू काव्य में आत्महत्या की अनुमति को जाने नहीं दिया । उर्दू कवि निराश ज़रूर है लेकिन अपने को दफन नहीं करना चाहते । वह वर्तमान में जीना चाहता है और भविष्य में भी उसे जीना है-

मौत के बोरे में एक दिया जलाता हूँ

मुन्हदिम इमारत को फिर से में बनाता हूँ
 दिल के इन स्वावों को फिर से में सजाता हूँ
 जलजले तो आते हैं जलजले तो आँकें
 फिर जमीन काँपेगी फिर मकान उबड़ेंगे
 जलजले तो मोक्षद्वार हैं वाचिये मोक्षद्वार के
 जलजले तो आते हैं जलजले तो आँकें २३२

एक भावना से वह पुनः आशावान होता है। नचिकेता इसी अन्तर्द्वन्द्व में से जीवन के रहस्य को पकड़ने की चेष्टा करता है। नचिकेता निराशा की चरम स्थिति में आत्महत्या को स्वीकार बैठता है लेकिन अन्त में जीवन के अन्तिम रहस्य को पाने के बाद पुनः नया जीवन जीने का वर्ष उठे मिल जाता है जिससे मृत्यु कोई नाशक वस्तु नहीं रह जाती। वरन् वह जीवन की निरर्थकता से सार्थकता की ओर बढ़ने लगता है-

एक समाप्ति
 सारे अस्तित्व की शक्ति नहीं
 स्थूल की शक्ति
 सार की शक्ति नहीं २३३

‘शिलायें चमकी हैं’ में भी इसी भाव की अभिव्यक्ति है-

जो बीज घरा ने दिया वह न मुहम्मद सकता
 माटी का तेज नहीं माटी को खा सकता २३४

इसी प्रकार बलराज कोमल की ‘सफ़र मकाम सफ़र’ मसूमुर सईदी की ‘दायराँ के बेदी’ सफ़त शरीश की नई सुबह कुमार पाशी की ‘सुकुं कुल्फ़ का दशत में है न घर में,’ फंत का रूपक ध्वंसशेष, भारत मुण्ण की जावन धारा, माधुर की सूरज का पछिया कवितारं जीवन की सार्थकता को सिद्ध करती हैं। सारी सृष्टि की

लेकर जीने का प्रश्न आज मानवीय समस्या बन गया है ' ईश्वर ' की मृत्यु की घोषणा से सृष्टि का भार मानव पर आ गया और अपनी धुटन, मुण्ठ के बीच से उसे जीने की राह ढूंढनी पड़ी । क्योंकि मानव जीवन बिना मूल्यों के अधिक दिन नहीं रह सकता । अतः कवि को इन्हीं विषम परिस्थितियों में कुछ मूल्यों का निर्धारण करना पड़ा ।

‘ संघायु ’ ये वर्तमान जीवन के मूल्यों की समस्या के प्रश्न को ही उठाया गया है-

पर एक सत्य है बीच रूप स्थित मन में
साक्षात् में स्वतन्त्रता में नूतन समेन में
वह है निरपेक्ष उतरता है जीवन में
दायित्व युक्त मर्यादित मुक्त आचरण में ^{२३५}

कवि युग सत्य के अनुरूप मानव में दायित्व भावना लाना चाहता है । ' आज मानव ने अनुभव कर दिया कि झिंटे बादल वर्तमान परिवेश का भार बहन करने में समर्थ नहीं हो सकते हैं । अब उन्हें परिवर्तित करना होगा । युग जागृकों के कटु कोलाहल में उसको नवजीवन की स्वर संगीत भरनी है ^{२३६} । नवजीवन के संघार के लिये नवीन मूल्यों की स्थापना परम आवश्यक हो गयी । पंत ने इस दिशा में बहुत अधिक सफलता दिलाई है । ' लोकायतन ' तो नये मूल्यों के उन्मेषण और स्थापना का ही महाकाव्य है । ' लोकायतन ' के सुन्दरपुर ग्राम को सुन्दर बनाने की कथा मानव जीवन को सुन्दर बनाने की कथा है । ' लोकायतन ' मानव को इस योग्य बनाना चाहता है कि वह जाति, राष्ट्र देश की सीमाओं की लान्घ, सम्पूर्ण मानव जाति के भार को बहन करने में सफल हो सके-

तुम मनः स्वर्ग के शिल्पी
नव कविता वनिता के घर
फिर ब्रह्मा कर से नूतन
कलोक रचो दिक् सुन्दर ^{२३७}

किन्तु मानव एक सुन्दर ठोक की रचना लगी कर सकता है जब वह इन्द्रि, प्राण, मन, वात्मा लगी स्तरों पर अपनी बर्बरता का संस्कार करे। इस प्रकार भीतर से बदलने के बाद ही बाह्य जात का निर्माण हो सकता है। लगी तक मानव के जात्तिक विकास पर ही बल दिया जाता था जिससे समय पाते ही उसकी बर्बरता उभर आई थी किन्तु आज कवि मोघुजियों के विकास पर बल देता है। समस्त रागात्मक मूल्यों के विकास पर लोकायतन में बल दिया गया है। जाधुनिक आध्यात्मवाद वैराग्य की मांग नहीं करता बल्कि सामूहिक चेतना की शुद्धि पर बल देता है-

वैराग्य नहीं भव दुख विनाश का साधन
अनुराग मूर्त हो सामूहिक जन जीवन
विधि लक्ष्य न जात्तिक शुद्धि मात्र यत्र संयम
मन के साथ मू प्राणिज का पा हरना तम^{२३८}

‘अमीक हन्फ्री’ भी ‘शक्रास्त’ में मानव के जात्तिक विकास के लिय प्रयत्नशील है। वे मानव की मानवीयता का पाठ पढ़ाना चाहते हैं^{२३९} वह ऐसे मूल्यों की खोज करना चाहते हैं जिससे लगी मानवीय समस्याओं का हल हो सके-

मार फिर कुछ उदार्य
सुकूते बेकरां की तीरी को चीर कर
गुजर कर बे हिली के लबरेज कांटों से
नये न्मात के जी रुह बीजों को
बयाबाने लमीली पर बिहाती जा रही है
बहारै गुलशने ना बाफुरीदा
तश्कुर में यकी का नकश बनती जा रही है
भेरा हर एक बुनमू चश्म नरगिस बन रहा है^{२४०}

जब मानव की रागात्मक चेतना की विकास का अवसर मिला लगी वह दूसरों के

लिये द्रवीभूत हो चकेगा। जीवन की सारी समस्या अपरिष्कृत संकुचित रागवृत्ति के कारण ही है। नयी पीढ़ी स्त्रीलिये परम्परा का सण्डन करके नये मूल्यों के निर्माण में संलग्न है।

४- नारी स्वातन्त्र्य : उसी जुड़ा परिवार एवं यौन दृष्टिकोण :

मानवीय सम्बन्धों में क्रान्ति की एक दिशा नारी स्वातन्त्र्य है। प्राचीन काल से अब तक की समाज व्यवस्था में नारी के प्रति जितना दृष्टिकोण परिवर्तित हुआ है उतना किसी और मानवीय सम्बन्ध में परिवर्तन नहीं आया। उसकी स्थिति में निरन्तर बढ़ाव उतार होता रहा है। वैदिक काल नारी के विकास की चरमावस्था थी। धीरे-धीरे पुरुष प्रधान समाज ने उसकी स्वतन्त्रता छीन ली और मध्यकाल तक जाते जाते वह मात्र मोग्या बनकर रह गयी किन्तु वाधुनिक काल में पुनर्जागरण के बाद उसकी स्थिति में सुधार शुरू हुआ। नारी के इन सभी विकासोन्मुख चरणों को काव्य ने प्रतिबिम्बित किया। अब नारी दुर्बलता का नाम नहीं रह गया। जीवन के कटु अनुभवों ने नारी को जागरूक किया और उसने समस्त शंकाओं मय एवं नेराश्य को छोड़कर अपने जीवन की बागडोर अपने हाथों में लेने का निश्चय किया। नारी के इस बदले सन्दर्भ में पुरुष का आ जाना स्वाभाविक है यहीं से मुख्य समस्या आरम्भ होती है क्योंकि पुरुष मनोवृत्ति नारी के सम्बन्ध में अपना दृष्टिकोण नहीं बदल सका। नारी बावजूद पुरुष की लालच दृष्टि पर व्यंग्य करने में अवश्य सक्षम हुई है।

ऐसी तल्लीनता से गौर से क्या देखते हैं

(औरत हूँ पहिली नहीं)^{२४१}

लेकिन यही नारी जब काव्य में प्रतिष्ठित हुई तो स्वयं अपनी काम वासना तृप्त करने के लिये पुरुषों को आमंत्रित करने लगी-

देती कि
 मैं भी क्या बीज़ हूँ
 जमाने में देखने के काबिल
 -- -- --

घड़ी भर जहाँ बैठो नाता जोड़ो
 मैं तुम्हारा मनोरंजन करूँगी
 अपनी बनाई हुई शराब से
 बाज मुख्य मेहमान तुम
 रात के इस फूलों की में
 एक बार का एक बार
 अपने तन की छाप छोड़ जाओ मुझ पर^{२४२}

बाज की नारी मानसिक शान्ति के निमित्त शरीर तुष्टि को आवश्यक समझती है-

दोस्तों
 प्रियों
 नाचो
 उंगलियों से कह दो
 बाज रियायत न करे तनिक भी
 किन्तु पेश जाए^{२४३}
 मुनासिब बेरहमी से

प्रिय की बाहों में बाध होना बुरा नहीं मानती -

बसा-स्थल पर इसी मांति मेरे कपोल रहने दो
 क्यों रहो का इसी मांति उस पीढ़क जालिम में^{२४४}
 और जलाते रहो बघर फुट को कठोर चुंबन से

यही नहीं पुरुष उसे छूटना चाहता है तो वह भी उसके तन मन बुद्धि एवं प्राणों

पर शासन करना अपना पूर्ण अधिकार सम्पन्नता है। आवश्यकता पड़ने पर अपनी रूप जीवन की बाड़ लेकर अपनी महत्वाकांक्षाओं की पूर्ति करने में भी नहीं चूकती। नारी की इस मानसिकता को देखते हुए प्रश्न यह उठता है कि क्या आज नारी का वही ध्येय रह गया है और वह भी ऐसे पुरुष समाज के प्रति जो आज भी उसके लिये ऐसे भाव रखते हैं—

फूल को प्यार करो

पर फूरे तो फर जाने दो

जीवन का रस है। देह मन आत्मा की रसनासे

पर मरे जो उसे मर जाने दो ^{२४६}

तब आज की नारी और सामन्ती युग की नारी सांस्कृतिक दृष्टि से क्या कोई अन्तर रह गया है? वह पहले भी मोग की सामन्ती थी और आज भी उसकी स्थिति यही है। केवल तो यह है कि स्वातन्त्र्योत्तर कवियों के साथ कवियित्रियों भी इसी में प्रसन्न हैं और पुरुष की कलुषित मनोवृत्ति को जानकर भी उसे आमंत्रित करती हैं। पुरुष की स्वार्थपरता ने उसे खुली हवा का बैदी बना दिया है। पुरुष यह नहीं चाहता कि नारी उसकी समता करे। पुरुष ने उसे कुत्सित मनोवृत्ति का शिकार बनाने के लिये दूसरी चाल चली। और नारी को स्वतन्त्रता दिलाने का ढोंग करने लगा। नारी इस मूठी स्वतन्त्रता को पाकर अपने जीवन की सार्थकता मान बैठी। उसने यह सोचने की चेष्टा ही नहीं की कि—

कहीं

यह किसी का

बेहद गहरा दाँव तो नहीं? कहीं

यह बिना मुँह के बहं को मुँहाने का नया फैल तो नहीं?

—

—

—

यह क्यों है?

क्या है ?

नो भी है

सुतारनाक है ? २४७

हमारे तो समाज के उच्छृंखल होने की संभावना है— कि समाज में नारी नितान्त अंतर्गामी हो जायगी उसके विकास और समृद्धि की संभावना क्या की जा सकती है ? नये कवियों ने कि नारी रूप का चित्रण किया है उसे समाज में कितना सम्मान दिया जा सकता है ? उसके साथ वासना घुषित तो की जा सकती है क्या उसे पत्नी भी बनाया जा सकता है ? जबकि समाज में जैतिक कर्म करने वाला व्यक्ति भी पवित्र पत्नी की कामना करता है। तब नारी का ऐसा घुषित रूप प्रस्तुत करने का क्या बर्ष है। वस्तुतः आज नारी स्वतन्त्रता से अधिक समस्या नारी सम्मान की हो गयी है। स्वातन्त्र्योत्तर उर्दू काव्य में नारी का चित्रण अधिक नहीं हुआ है। एक ठम्मे युग तक उर्दू काव्य पर नारी डारें रखे थी। अतः स्वतन्त्रता के पश्चात् उर्दू में वो नई पैतमा डारें उसने नारी को काव्य से दूर हो रखा। हालाँकि नारी से सम्बन्धित समस्याओं को उर्दू में उठाया ही नहीं गया। कदा कदा वो चित्रण हुआ उसमें वह प्रेमिका या पत्नी का रूप उभरा जिसमें बहार दीवारी में रहने वाली मुस्लिम समाज की प्रतिनिधि पत्नियों का स्वरूप ही मुखर हुआ है। फाँ प्रया उन्मुख के बाद भी मुस्लिम नारियाँ पीढ़े ही रहीं। उर्दू कवियों ने भी इस दिशा में कोई प्रयत्न नहीं किया। मगर इमाम की कुछ कविताओं में नारी का सामाजिक चित्रण अवश्य हुआ है। लेकिन उर्दू काव्य में अभी तक नारी का कोई ^{स्वाय}स्वरूप उभरकर सामने नहीं आया। स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी कवियों ने अवश्य नारी के सम्बन्ध में अपना दृष्टिकोण अभिव्यक्त किया है—

तुम्हें शब्द के-फूल पास में जड़ना चाहता है

सला-बन्धु-आराध्य

शिशु दिव्य सत्वर

बीर अपने को नई व्याख्या देनी चाहते हैं

सली-साफ़ी-बांफ़ी-मां-बधु सत्वर २४८.

लौकायतन में पन्त ने विभिन्न स्थानों पर नारी सम्बन्धी विचारों की स्थापना की है और नारी को नयी व्याख्या देने की चेष्टा की है। पन्त नारी पुरुष के सम्बन्धों की देह की सीमा से उठकर देखने की चेष्टा की है-

मैं मानवी बाज जन घात्री
मानव सहचरी जीवन छात्री
मी त न होबो-प्रिय जब नारी
लेती जागृति की अंदाई
मुझको जब नारी तम घोना
देह मोह निज तुम्हको लोना
मैं यदि फिसलूंगी युग फ्य पर
प्रिय तुम होगे उत्तरदायी
स्त्रिका बाज देह की छाया
बामा पुनः बनेगी माया
संस्कारों की क्रांति धरा पर
स्वर्ण ज्ञान्ति छायेगी स्थायी २४६

यह एक नयी चेतना का बीतक है। बशोक बाजपेयी की ठंड की एक रात, पागल बौरत में यही भाव व्यक्त किया गया है। रघुवीर सहाय, श्रीकान्त वर्मा, विजयदेवनारायण साहू, सर्वेश्वर खराठ, मलयज, धूमिल आदि ने स्त्री पुरुष सम्बन्धों के भीतरी बाहरी व्यवहारों का सम्कालीन सन्दर्भों में अत्यन्त सूक्ष्मता से सफलता से वर्णन किया है। इन कविताओं में वर्णित स्त्री पुरुष सम्बन्ध हमारे समय की ठोस पहचान देते हैं-

तुम मैं कहीं कुछ है
कि तुम्हें उगता सूरज, मेझै, गिलहरियां कमी कमी का मौसम
अंगुली फूल पत्तियां टहनियां मली लगती हैं
बाबो उस कुछ को हम दोनों प्यार करें
एक दूसरे के उसी बिगलित मन को स्वीकार करें २५०

प्रेम की सख्त अनुभूतियों का कवि ने वर्णन किया है। ^{२५१} नारी स्वेदनाओं को नये सन्दर्भों में स्थापित करने का सफल प्रयत्न युग्म में किया गया है।

तुम कुछ भी नहीं हो
फिर भी सब कुछ हो
क्योंकि तुम
मेरी स्वेदना का वह सूक्ष्मतम बिन्दु हो
जहाँ से सृष्टि आरम्भ होती है ^{२५२}

नारी से जुड़ा एक प्रश्न है यौन भावना का। यद्यपि समय के अनुसार दृष्टि बदली है और नयी समस्याओं ने जन्म लिया। जब तक भारतीय संस्कृति में प्रेम को अशरीरी माना जाता रहा और आयावाद तक यही स्थिति बनी रही। प्रेम के आदर्शात्मक रूप पर बल दिया जाता रहा किन्तु जैसे हर क्षेत्र का डाँचा बिखरा वैसे ही इस क्षेत्र में भी यथार्थ की मांग बढ़ी और मान्यताएं परिवर्तित हुईं। जिस काम के संयम के रूप में संस्कृति प्रतिष्ठित कर रही थी वहीं अब दमित इच्छा के रूप में विकृत रूप ले लेता। कवि की दृष्टि में गुनाह एक उत्क्रमण हो गया-

आर मैं किसी के होठ के पाटल कभी चूमे
आर मैं किसी के नेन के बादल कभी चूमे
महज इससे किसी का प्यार मुझ पर पाप कैसे हो ?
महज इससे किसी का स्वर्ग मुझपर शाप कैसे हो ? ^{२५३}

इस मानसिकता ने नये प्रकार के स्त्री पुरुष सम्बन्धों की मांग की-

अफ़सूनी प्रेम से अधिक
मैं देह की गंध को प्यार करता हूँ ^{२५४}

उर्दू काव्य में ऐसी अनुभूति नहीं मिलती। कारण कि उर्दू काव्य में प्रेम एवं प्रणय के सम्बन्ध में वैसी वायवीयता नहीं थी जैसी कि हिन्दी काव्य में।

उर्दू में गज़ल की एक विशाल परम्परा रही है जिसका कभी छे बीरत से बार्ते करना । अतस्व उर्दू में प्रेम की कल्पना अशीरी नहीं रली । काव्य में इसी शरीर प्रेम को अपना विषय बनाया गया ।

जावो मेरे जिस्म में घुल जावो तुझू की तरह ।
जिन्दगी से मांग लाया हूँ बस एक रात ? २५५

गुनाहों की लज्जत ले के लिये कवि बेचैन है-

जाव की रात गुनाहों की भी लज्जत ले लो
पाकिर इश्क से एक रात तो परहेज करो २५६

पाकिर इश्क के परहेज ने तत्कालिक सुख की भावना को प्रोत्साहन दिया-

ज मैं तेरा बंग भी हूँ दूँ होड़ ये पेदमाव की बात
मेरे वो सरहद हूँ ली है जहाँ अमर हो जाय प्राण
ए बांछों में कुलै वाली जाने कौन कहाँ रह जाये
जोवन की इस दौड़ में फलि हम दोनों हैं अन्वान
लेकिन ए सपनों की माया तू चाहे तो रोग भिटे
मेरे दुनिया देखि है तू मेरी बार्ते मूठ न मान २५७

जिन्दगी की भाग दौड़ में जो भी क्षण मिले उन्हें वह जी लेना चाहता है ।

किन्तु कुछ कवि स्वस्थ दृष्टि को लेकर चले हैं-

कि मोहब्बत में तेरी
इश्क का कामा भी शामिल है
फकत गोश्त की फरियाद नहीं २५८

वास्तव में स्वातन्त्र्योत्तर उर्दू काव्य इसी स्वस्थ दृष्टि को लेकर चला था लेकिन कवियों ने प्रेम का जो ^{हृष्य} उपस्थित किया वह स्थूल वासनात्मक प्रेम का फल धर बन गया । हिन्दी काव्य की भी यही स्थिति हुई । की प्रिया के फिरोजी

होठों पर जीवन बर्बाद करने की कल्पना के रूप में अभिव्यक्त हुआ, तो कभी अंग प्रत्यंग को चुम्बने को लाजायित हो उठा-

मैं चुम्बता हूँ
 तुम्हारा मस्तक
 तुम्हारी माँहें
 तुम्हारी बाँहें
 तुम्हारे कपोल
 तुम्हारे वधर
 तुम्हारा चिबुक
 तुम्हारा कंठ
 तुम्हारा वक्ष
 तुम्हारा उरोज
 तुम्हारी नाभि
 तुम्हारा प्रजनन पुष्प ^{२६०}

कभी उसका उत्पन्न श्वास और अधमनियों का लहू नारी को फुकारता है-

बाह मेरा श्वास है उत्पन्न
 धमनियों में उतर बाहें हैं लहू की धार
 प्यार है अभिशप्त
 तुम कहाँ हो नारी ^{२६१}

कभी वह नारी को मुखस्सिम बहार बनकर जाने की वामंत्रित करता है कभी यह वासना तन की ह्राप होड़ने को विवश करती है ^{२६२}। इतनी बर्बर वृत्ति की स्त्री समाज को स्वीकृत नहीं हो सकती। इसलिये कुछ कवियों ने रागात्मक चेतना के परिष्कार पर बल दिया-

अनिवार्य स्वतन्त्र बने प्रणयी नारी नर

कटु काम द्वेष से दग्ध न हों जन वन्तार
 मू स्वर्ग सत्य बन विचरे जीवन मूर्ति
 सित स्नेह-मुक्त स्त्री पुरुष शील से वर्जित ^{२६४}

वतः मानवीय सम्बन्ध की ऐसी ही उदात्त भूमि की आवश्यकता है जिसकी ओर पंत ने संकेत किया है। नये कवियों का कर्तव्य है कि वे नये युग के अनुरूप संस्कारी प्रेम को प्रतिष्ठित करने का प्रयास करें।

नर नारी सम्बन्धों से जुड़ी हुई वर्तमान संक्रमण कालीन युग की एक समस्या परिवार भी है। परिवार समाज की एक इकाई है किन्तु आज व्यक्ति परिवार व्यवस्था का एक अंग मात्र रह गया। आधुनिक व्यक्ति ने इस व्यवस्था के प्रति विद्रोह किया-

बम्मा मुझसे रोज यही फरमाते हैं
 बम्मा भी हर रोज शिकायत करती हैं
 क्या यह जानी पड़े - पड़े काटोगे
 माई किताबों को रौता रहता है सदा
 बहनें अपना जिस्म चुराए रहती हैं ^{२६५}

रामात्मक प्रकृतियों में संस्कार होने से वह परिवार को महत्व देने लगा-

मैं अब घर जाना चाहता हूँ
 मैं विवाह करना चाहता हूँ
 और
 उसे प्यार करना चाहता हूँ
 मैं उसका पति
 उसका प्रेमी
 और उसका सर्वस्व
 उसे देना चाहता हूँ

‘ नया जहदेनामा ’ में कवि एक सुन्दर घर की कल्पना करता है जहाँ पत्नी, बच्चे, सम्बन्धी सभी के साथ वह जश्न मनाते, रंगते, खेलते रहना चाहता है।^{२६७}

नेदा फाजली के काव्य में जाह जाह परिवार के विघटन का दुःख दिताई देता है-^{२६८}

लेकिन इतना निश्चित है कि प्रार्थना काल से लेकर वर्तमान युग तक जीवन में यौन भावनाओं को अनिवार्य घोषित किया गया। काम जीवन को शक्ति और शान्ति प्रदान करने वाला माना गया है-

हे काम रूप

ऐसे हो तुम अद्भुत अनूप

हे काम रूप

यह ज्वालाओं की शक्ति शान्ति

यह सौन वरन कमीय कान्ति^{२६९}

नर नारी का सम्बन्ध अनिवार्य तथा निश्चित है-

जिन्ही तो जिन्दगी है ताजिन्दगी

जैरी जिन्दगी

राँकें बाग हैं नुजहते राग हैं

यह न समझौ कि यह जीस्त का दाग है^{२७०}

काम की अनिवार्यता देखकर उसे एक भूत मान लिया गया। किन्तु जैसे-जैसे नारी बागें बायी वैवाहिक ढाँचे की बुनियाद तोखली पड़ती गयी। हिन्दी काव्य की अपेक्षा उर्दू काव्य में परिवार की कल्पना अधिक है। हिन्दी काव्य में छोटे परिवार की कल्पना की गयी है-

कब मैं सुती हूँ

यह चन्द लज्बे बीबी

ये थोड़ी सी तन्हाह
मेरी परिधि है जिसमें जीना है
यही तो मैं हूँ २७१

बाज के विघटनकारी युग में मानव व्यक्तिक दुःखी है इसलिये आवश्यकता है कि स्वातन्त्र्योत्तर कवि जब ऐसे परिवार मूल्यों की स्थापना करें जिसके आधार पर परिवार में सुख शान्ति की नींव पड़े हो। जिससे मानवीय गुणों से सम्पन्न युवक युवतियाँ समाज में जागे बढ़कर सामाजिक समस्याओं के निदान में भाग ले सकें।

६- महानगरीय संस्कृति का वर्णन :

सभ्यता संस्कृति के केन्द्र वर्तमान जीवन नगर संस्कृति है जो जुड़ा हुआ है। नगर की प्रधानता होने का मुख्य कारण औद्योगिक क्रांति है। जंगलों को काटकर महानगरों की क्रीड में नगर, उपनगर बनाये जा रहे हैं। महानगरों के विकास के कारण जीवन की परम्परागत संज्ञिता बदल गयी। जीवन के मानदण्ड बदल गये हैं। महानगरों के निवासियों पर बाज दोहरे - तेहरे दबाव है। मानवीय व्यवहारों में परिवर्तन से व्यक्ति अस्तित्व एवं शक्ति है। उसके पांव मशीन बन गये हैं दिव्य रैफ़रिक्टर में रहे हुए हैं। २७२

तुम्हारा दिल सांच का भी नहीं
सिर्फ प्लास्टिक का है
उसमें खून नहीं ड्रेप्स बनती है
बिस्म, वलड डीस है जो उसमें गमि' रहती है
तुम्हारे मावनार नायकान का स्पेंज है
तुम ताबे जलते रागे खोने चांदी की सांच लेते हो
क्योंकि तुम ज्वाहरात के कुश्ती की फेदाइश हो २७३

महानगरीय जीवन मात्र दिखावा रह गया है। उसकी सार्वभौम धर्म की वार्ता

केवल बिड़ला मन्दिर तक सुरक्षित रह जाती है। शुक्रवार की प्रातः रेडियो पर गांधी प्रार्थना सुनना और द्वांशम में हरविन्द की पुस्तकों का सैट सजा लेना धर्म और आध्यात्म के लिये फ्याँप्त है।^{२७४}

हिन्दी उर्दू काव्य में मध्य वर्ग की समस्याओं का बहिष्कृत उद्घाटन हुआ है। मध्यवर्ग की तीन दशा के विरोध को उभारने के लिये ही उच्चवर्गीय संस्कृति का उद्घाटन हुआ है। अतः बहिष्कांशतः उच्चवर्गीय संस्कृति के प्रति उपेक्षा का माध ही है।

बापने ये पागल कुत्ते छोड़े
ताकि ये

-- -- --

बी सैं चित्तारं
नकली बातें चरमे
रुज लिपिस्टिक शीशे वाले हेड बेग
नकली बाल नैलपालिश
चुस्त सिलकन त्रेसिंग्स के फैंट
फैंक फैंक उन्हें मारे
बोर गलियों में घुस जायें
दायें बायें
ऊपरी तड़क मड़क के
ये कफ़न फाड़कर
बन्तार के सौन्दर्य की लाश देहें^{२७५}

महानगरों के क्रौड में निवास करने वाले निम्न वर्ग और उच्च तथा निम्न वर्ग के बीच पिस्ते मध्यवर्ग को कवि ने अपनी काव्य में अविव्यक्ति दी है। "सौलियों में दो तीन परिवार एक साथ रहते हैं। फलतः मोविनोद के दो ही साधन

उसके पास बचते रहते हैं। कच्ची, पक्की शराब ताड़ी कुछ भी पीकर नाच गाने, मारकाट, कत्ती बोलियों और बधंगी बातियों से भरपूर कोई उहेक फिल्म देख लेना और अपनी औरत के साथ सौ रहना कैसे भी कहीं भी ^{२७६} इसके अतिरिक्त उसके लिये और कोई काम नहीं रह जाता। उसका जीवन दाँड़ की मशीन बन गया है। ^{२७७} स्वतन्त्र्योत्तर काव्य में भीड़ में कोले व्यक्ति की वेदना झुल रही है। हर व्यक्ति जहाँ मागती दाँड़ती लाश है किसी के भी पास इतनी फुसंत नहीं कि छाँटा भर को उदास हो गया। ^{२७८} इस भीड़ में कोई किसी का नहीं—

होटल की दिख्खा तारीकियों में

कुकड़े

घाँस

बल्लूते जाम

बाजारों की वह हंगामा बाराई

दफ़्तारों के साफ़ सुथरे लोग

मछीकार

मछी गुफ़्तारू

मछी यकी

तहजीब के पुँ

और बाहर

बिलबिलाती धूप में

तपती चटखती

जब्त से बोझिल चट्टानें

पैकड़े दर्द समन्ना

इकतेराये रुह के संगीत फुसाने ^{२७९}

आत्मा की व्याकुलता की दारुण स्थिति से बाज़ महानगरीय जीवन की समस्या बन गयी है। मशीनीकरण ने मानव को दूसरों के आगे निकल जाने

की होड़ में है प्रत्येक व्यक्ति को बागे निकलने की पुन है । काव्य इसी महानगरीय जीवन में व्याप्त आत्मीयता से व्रस्त है । उसमें कहीं व्यंग्य है तो कहीं ज़ौम-

इतना मरुस्थल घुस गया है नर नर में कि बोलना तक
मुँह बत्ताभाषिक लगता है
जाने क्यों ? जाने क्यों बुद्ध भी आकर्षित नहीं करता
प्रेमिणी या सिक्के या फा या बमरता^{२८०}

खली छुरंश्मान बाज़मी का ' नया ज़ेदेनामा ' शहाब जाफ़री का सूरज का
शहर मोहम्मद अली तथा बख़्तरुल इमान ने कई कविताओं में इस महानगरीय
जीवन की विसंगतियों को अभिव्यक्ति दी है । दुरमस्तु एक राम तो शहर
होड़कर जंगलों में शान्ति प्राप्त करना चाहते हैं-

दीवानों ! बाबों जानिबे सहरा बहे
यह शहर चाहता है दिलक़रह से सिराज
महक़म शनासाये ग़ैरु इम्कों है शहर में
इन्सां है बाँर क़राक़्शे पिन्हा है शहर में^{२८१}

उर्दू काव्य में महानगरीय जीवन की विषमताओं के वर्णन के बीच से संश्रान्त
स्थिति से मुक्ति का समाधान भी किया गया है । कुमार पाक़ी पुराने मौसमों
को आवाज देते हैं ताकि पुराने बाँर नये मौसमों के सम्बन्ध से एक नये मौसम का
निर्माण किया जा सके-

यह नीला सा आकाश क्या कुलुमा है
मुँह बाज कितने हंसी ला रहे हैं सितारे
मुँह सितारों के पोद्दे का गुम्फ़रता मंजर दिखादे
मुँह सोचने दे कि लज्जत की दुनियाँ
की घरहें बत्तम होंगी कहां पर

कहां लड़ होगा हुस्न सफ़र का
 वहां जा के मस्तुर करने दे मुझको
 कमी और कितनी है मुझमें (कि तुझमें)^{२८२}

ऐसे अनुपात को विकसित करके ही महानगरों में एक नवीन सामाजिक संगठन को साकार किया जा सकता है ।

स- धार्मिक पक्ष :

विज्ञान की उन्नति के साथ जैसे जैसे प्रकृति के रहस्यों का उद्घाटन होता गया मानव का मूल्य बढ़ता गया । मानवैतर शक्तियों का शास्य होता गया । जब नैतिकता की परिकल्पना बाह्यरोपित कच्चा ईश्वर पर न होकर मानव की ओर उन्मुख होने लगी । जब तक की परम्परा मानव को पाप पुंन स्वीकार करती थी किन्तु वैज्ञानिक तर्क बुद्धि के परिप्रेक्ष्य में मानव ने एक नयी चेतना अर्जित की जिसमें मानव अपनी नियति का नियन्ता है । अब तर्क बुद्धि विश्वसनीय हो गयी ।

तर्क से धर्म के प्रति आस्था नहीं रह गयी जिसे बीसवीं शताब्दी के मानव का आध्यात्मिक संकट कहा जाता है । वह संकट यही है । बुद्धिवाद ने ईश्वर को नकार कर धर्म पर प्रश्न चिन्ह लगा दिया है किन्तु उसके स्थान पर नवीन दृष्टिकोण बनावे में असमर्थ है-

मूर्ति तो हटो परन्तु उठा था प्रश्नचिन्ह यह
 मुँह ठे वे बाँधें या कि प्रतिमा गड़े नहीं ?
 हर अन्धी बड़ा की परिणति है यह सन्देह
 हर सन्निहत मूर्ति का प्रसाद है वह प्रश्नचिन्ह^{२८३}

प्राचीन धार्मिक उत्सवों के मूठे पड़ जाने से आस्था का ज्वलन्त प्रश्न उठ खड़ा हुआ है-

एक एक कर सारे पक्षी

हैं उतर गये जिसके
 वह बिलकुल निराम्यी पुरी
 तुम ही
 क्या तुम ही ^{रू४} ?

मानव के समझ जो वयार्थ उपस्थित हुआ उसने यही दृष्टि ज्ञान की । आज मानव जिस इतिहास मौड़ पर खड़ा है वहां बुद्धि तक की महत्वपूर्ण जग रही है । संक्रमण से जो विघटन हुआ है उससे मानव मूल्य भी प्रभावित हुए हैं । ऐसे में आवश्यक है कि हमारी वास्था प्रकाश की ओर केन्द्रित हो ' अंधाधुन ' का याचक इसी मयादि संस्कार की खोज करता है-

मैं अपनी प्रेत शक्ति से
 सारे प्रमाद की
 क्या की गति को बांध दिया है
 और सब पात्र अपनी स्थान पर
 स्थिर हो गये हैं
 क्योंकि मैं चीर फाड़ के हर एक
 की आन्तरिक
 असंगति सम्भना चाहता हूँ ^{रू५} ?

नैतिक मूल्य अपने धुंके आवरणों को हटाकर सत्य रूप दिखार यही वाच के युग की मांग है अंधाधुन इसी नवीन सत्य की व्याख्या प्रस्तुत करता है ^{रू६} । क्योंकि नैतिकता ही वह मूल्य है जो मानव को नियन्त्रित करती है । ' महाप्रस्थान ' में इन्हीं नैतिक मूल्यों की स्थापना का प्रयास है । युधिष्ठिर की दृष्टि में मूल्यों का प्रश्न सदा ही महत्वपूर्ण रहता है । वह मनुष्य के लिये देवता में विश्वास करते हैं । यह देवता कुछ और नहीं मनुष्य की सन्तुष्टि तथा नैतिक वृद्धि ही है । युधिष्ठिर में नैतिकता की पराकाष्ठा है-

सामने वाज यदि आवेग में

पशु हो गया हो
तो विवेक के रहते
प्रतीक्षा करो
उसके पुनः मनुष्य होने को^{२८७}

वर्तमान परिवेश में नैतिकता का प्रश्न महत्वपूर्ण हो गया है। ईश्वर जब प्रश्नों का उत्तर नहीं बन पा रहा^{२८८}। नवीन वास्तवा के निर्माण के लिये परम्परागत मूल्यों में रूपान्तर के लिये प्रयत्नशील है-

मैं शहीदे जुलमते शब सही
मेरी साक को यही जुस्तजू
कोई रोशनी कोई रोशनी कोई रोशनी^{२८९}

हन्सी भी नयी नैतिकता का मार्ग खोलते हैं^{२९०}। किन्तु पाप पुण्य से रहित मानव खोजला जाता जा रहा है। नई नैतिकता ने मानव को पशु बना दिया है। यह सत्य है कि पुराने मूल्य लागू नहीं किये जा सकते किन्तु नैतिकता का कुछ तो माफ़ण्ड होना ही चाहिये। इसीलिये कवि पाप पुण्य का बाधार बनाना चाहता है किन्तु पाप पुण्य का बाधार वह अपने ही मध्य डूँडना चाहता है-

चलो अपने मोहल्ले का बगीचा देस बायें
रूपल्ले बैजनी पीठे
यह सौत रंग शमीठे
परिन्दे या फुवकते रंग
बमकते सुर खैरा जिनसे साजी ना
रुतों के ये फरिश्ते
चलो माली से इनके नाम फूँ
इन्हें पहचान ठे
यह दुनिया छड़ व कून व खैर से
साली नई अब भी^{२९१}

पाप पुण्य नीति अनिति की यही अनुमति मानव की आत्मिक शक्ति की प्रतीक है। क्योंकि आत्मिक शक्ति के आधार पर ही पाप पुण्य भूत बुरे का निर्णय हो सकता है तभी मनुष्य पाप की अपेक्षा पुण्य को आत्मसात् करता है। यही चेतना जब विकसित होकर अस्तित्व का अतिक्रमण करती है तो मानव आत्मा दृष्टि से तादात्म्य स्थापित करती है जो आध्यात्मिक स्तर पर जीने की राह देती है। यही नैतिकता की चरम सीमा है।

मानव चेतना हो सके मुक्त
बाह्ये दृढ़ नैतिक आधार^{२६२}

यही नैतिकता उसे दूसरे का अस्तित्व स्वीकार करने की बुद्धि देती है-

कर सको तो तुम भी
अपने सत्य को प्रमाणित करो
निर्भय निःशंक हो
आत्मानुप्रेरित कर्म करो
कोई नहीं है मार्ग इसके सिवा^{२६३}

आत्मानुभूत सत्य को ही कवि मानता है व्यवहारिक जीवन में प्राप्त जीवन अनुभूतियों के माध्यम से नैतिकता की स्थापना चाहता है-

दिलों की जीत जगाओ बहुत खेरा है
नजर नजर से मिठाओ बहुत खेरा है^{२६४}

कवि जिस दिशा में प्रयत्नशील है उसमें निश्चय ही एक नई नैतिकता की नई दिशा मिलेगी जिसका केन्द्र मानव होगा।

स्वतन्त्र्योत्तर कवियों ने बुद्धि द्वारा परम्परागत धार्मिक अतिरंजनाओं का संशोधन भी किया है। वैज्ञानिक दृष्टि ने धर्म द्वारा की गयी धरती के स्थिर रहने की विभिन्न मान्यताओं को खण्डन किया है-

सौचता हूं मैं जमी का मत्सर
 बैल के सींग हैं या झील के पीठ
 या किसी नाग का शिछता हुआ फन ^{२६५}

ऐसा ही विचार धर्मीर भारती का भी है-

तुमने हैं तुम किसी अवतार में कबुर थे
 तभी उसी वज्रोष्म पीठ पर
 तुमने यह धरती टिकाई थी
 -- -- --

याद करो
 जब तुम भी कबुर थे
 धरती उठाई थी
 सबका बोझ
 बाने पर लै की ताकत कहाँ पाई थी ? ^{२६६}

वैज्ञानिक दृष्टि ने स्रष्टा और मनुष्य का नया सम्बन्ध स्थापित किया । वहाँ
 क्यों होती है ? विजली क्यों चमकती है ? का जवाब आज मानव को मिल
 गया है । देवताओं की स्थिति का आज आभास मिल गया है-

न वाकाश
 न उसके देवता और
 न देवताओं के देवता
 किसी के पास
 प्रश्नों के उत्तर नहीं हैं
 यह सिद्धियाँ
 अप्सरियाँ
 देवलोक

यश लक्ष्मी
 उत्तर नहीं प्रश्नों के
 केवल प्रलोभन हैं
 अपना विवेक सौंप देने के लिये
 केवल प्रलोभन है २६७

इन परिस्थितियों में वाज धर्म की सड़ परिमाणों बदल गई हैं। यह न तो अब
 आरती चन्दन चाहती है न देवी देवता की मूर्तों की चढ़ाया आदि पर विश्वास
 करती है। मानव अपना नियन्ता है इसलिये उसे स्वयं धार्मिक उत्तिरंजनों से
 मुक्त होना पड़ेगा-

जामा कर माता मुझे जामा कर
 किसी ज्ञात नियन्ता के पास मैं बंधा मैं
 जेहेरी के तीर सा
 अपने अपकर्म का मागी नहीं हूँ मैं २६८

इन धार्मिक उत्तिरंजनों से मुक्त होकर कवि मानवतावादी धर्म की स्थापना चाहता
 है। सभी धर्म नैतिकता पर बल देते हैं। कवि मानव को स्वयं अपने जाम पर
 बाध्यस्त रहने की प्रेरणा देना चाहता है-

मैं बास्था हूँ
 मैं तो निरन्तर उठते रहने की शक्ति हूँ
 मैं व्यथा हूँ
 मैं तो मुक्ति का स्वास हूँ
 मैं गाथा हूँ
 मैं तो मानव का अलिखित इतिहास हूँ
 मैं साधना हूँ
 मैं तो प्रयत्नों में कभी शिथिल न
 होने का निश्चय हूँ

मैं संघर्ष हूँ जिसे विजय नहीं
जो है उसे कहता हूँ २९६

वह मानव के रक्त पीने वाले बाढम्बारों के विरुद्ध आवाज उठाता है-

वह धर्म नहीं है निश्चय
जो पिता मानव शोषित ३००

धर्म वर्ण जाति के नाम पर हिंसा मड़क रही है। एक राष्ट्र दूसरे को हड़पना चाहता है और मानवतावाद की दुहाई देने वाले समाधि लगाये बैठे रहते हैं-

कल सुना मानवता की मार है
उसके शरीर में जहर फैल गया है
और एक सौ बार छिड़ी बुलार है
बेबारों बेराती अस्पताल में पड़ी है
कस किस तरह जी रही है ३०१

नया कवि महान् उदार आदर्शों को लेकर चला है। वह प्रातृत्व समता के आदर्श पर मानवता का निर्माण करना चाहता है-

सारे इन्सान एक हैं गोया
बावजूद रक्तछात्र बाहम के
कोई हल्की हो या फिरंगी हो
वह बहरे हाँ इन्ने बादम है
उसकी दुनिया हमारी दुनिया है
उसका बालम हमारा बालम है
नरु व कौम वतन की जन्मी हैं
कह को केद कर नहीं सकती
बादमीयत के सादा हाके में
रंग तकरीक पर नहीं सकती ३०२

इस प्रकार हिन्दी उर्दू काव्य धार्मिक वृत्तिरचनाओं में संश्लेष करके एक जादवी मानवीय धर्म को जन्म देना चाहते हैं ।

कोई कावा तराशुं

जहां हर तांच हर लम्हा स्वादत हो

जहां आंखों की

दिछ की

जेहन की

होठों की हर जुम्बिश परस्तिहा हो

जहां हर फिज्र में रहसास की लज्जत हो

आंर रहसास में फिज्रों की गहराई

जहां तल्युल की नज्में

हकीकत गर

हकीकत बीं

हकीकत वासना हों

जहां बफ़कार लौ दें

आंर ज़बे ज़ब बन जाये ^{३०३}

सन्दर्भ ग्रन्थ - सूची

- १- दिनकर : जनतंत्र का जन्म, जवाहर, पृष्ठ- ३५२
- २- जानन्द नारायण मुल्ला : लहू का टीका- मेरी ह्मी से उग्र गरीजां, पृष्ठ-३३७-३३८
- ३- अशोक वाजपेयी : कविता और राजनीति- फिलहाल, पृष्ठ-१२२
- ४- रशीदुज्जमा : नई शायरी की मौताला- नई शायरी, पृष्ठ-२२४
- ५- वहीद अख्तर : शव का रंजमिया, पृष्ठ-७०
- ६- धूमिल - मौवीराम : संसद से सड़क तक, पृष्ठ-४६
- ७- फैज बहमद फैज : चुनहे बाजादी - वस्तेबा, पृष्ठ-१८
- ८- कमाउ बहमद सिद्दीकी : फुरेब बाजादी - गमेदोरां, पृष्ठ-६४
- ९- नरेश कुमार शाह : इन्हेराऊ , पृष्ठ- ६४
- १०- जानिसार अख्तर : बाजादी गये दोरां, पृष्ठ- ५७
- ११- साहिर लुधियानवी : बाज - गमे दोरां, पृष्ठ- १४६
- १२- सर्वेश्वर दयाल सक्तीना : गमे खारं, पृष्ठ- २४
- १३- बच्चन : देश के नेताओं से - धार के इषार - उधर, पृष्ठ- ८६
- १४- जर्न मल्लिकानी : जशन बाजादी - हफ़तरंज, पृष्ठ- ४३ - ४४
- १५- - वही - पृष्ठ- ४५
- १६- कंठाश वाजपेयी : देशान्त से छट कर, पृष्ठ- २६
- १७- गिरिजा कुमार माधुर : पन्द्रह जास्त - धूप के धान, पृष्ठ- ४०
- १८- संयम से बांधू त्याग की विधुत जलाऊं
 विकल मन की मरु धारा को चल्कता नन्दन बनाऊं
 कुछ उठाऊं फौपड़ियों को कुछ मल्लों को भी फुकाऊं
 तब नये युग का नया भारत बनाऊं ।
 कमलेश : स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी काव्य, पृष्ठ- ७६
- १९- वासिष्ठ जैनपुरी : गजल - जरा, पृष्ठ- १५६

- २०- लील : बादमी का गीत, लावा और कूल, पृष्ठ- २७
- २१- नीरज : मांसम आर्यों का - साप्ताहिक हिन्दुस्तान, २६ जनवरी, १९७५
- २२- जानन्य नारायण मुल्हा : जेवर नार में दीप जले - स्याही की एक कुं, पृ०-२०६
- २३- - वही -
पृष्ठ-२०८-६
- २४- कैलाश बाजपेयी : संक्रान्त, पृष्ठ- ३२
- २५- लक्ष्मी सागर बाण्योय : द्वितीय महायुद्धोपर हिन्दी साहित्य का इतिहास,
पृष्ठ - ४२
- २६- विमोह और साहित्य, पृष्ठ-१३७
- २७- मलमूर सईदी : कजल - आवाज का जिस्म, पृष्ठ- १०
- २८- जहार गाजीपुरी : गजल अलफाव का सुफर, पृष्ठ- ४६
- २९- मानिक वर्मा : धर्मपु (१६ मार्च १९६६) पृष्ठ- २२
- ३०- कैदारनाथ कृपाल : बाग का बाईना, पृष्ठ-६७
- ३१- लोखर दयाल सक्सेना : गर्म ह्वाएं, पृष्ठ- २१
- ३२- एक बादमी दूसरे को जकेले
जेठे में ले जाता है और
उसकी पीठ में बुरा मौक देता है
ठीक उसी मौमी की तरह जो चौक से
गुजरते हुए देहाती को
प्यार से बुलाता है और मरम्मत के नाम पर
लोहे की तीन दर्जन फुल्लियां
ठाँक देता है और उसके नहीं नहीं के बावजूद
हपट कर पैसा वसूलता है
धूमिल : पट क्या - संसद से सड़क तक, पृष्ठ- ११६
- ३३- कैलाश बाजपेयी : पिशाच संस्कृति:संक्रान्त, पृष्ठ- ६४ - ६५
- ३४- सदा की चोट से जस्सी है जज्ब - व - रश्तास
उठाते न बन सके मेरी जिनगी के कसास

यह हर्फ व साँत का मौसम भी तुं चकां है बहुत

लहु लहान मेरो शासे जिस्म व जां है बहुत

जहिर गाजीपुरी : बाश्म-र - तुंकां - कल्फाज का सफर, पृष्ठ-१२६

३५- धूमिल : बीत साल बाद - संसद से सड़क तक, पृष्ठ-१२

३६- मुक्तिबोध : जेरे में - चांद का मुंह टेड़ा है, पृष्ठ- ३११

३७- दुधनाथ सिंह : अपनी शताब्दी के नाम, पृष्ठ- १३१ - ३२

३८- वहीद अख्तर : सहारन सुकूत - पत्थरों का योगिनी, पृष्ठ- २२८

३९- है चहेल पहेल बहुत शहर है खूब आवाद

मार कहीं नहीं मिलती रुहे आदम जाद

जिरी कुरीब से देखो वही गुर्ग व नजाद

चमन में आज नहीं कोई खतरा संज्याद

खलीलुर्रहमान ? आजादी - गहरी आशौब - नया बौद्धनामा, पृष्ठ-१४५

४०- स्फुवीर सहाय : आत्महत्या के विरुद्ध, पृष्ठ-८१

४१- मुक्तिबोध : जेरे में - चांद का मुंह टेड़ा है, पृष्ठ-३१०

४२- मल्लमूर सल्वी : बात का सफर - आवाज का निस्म, पृष्ठ- १११

४३- ज्वामिल : चुरचुर के फल - त्रयी ३१, पृष्ठ- ७६

४४- मल्लमूर सल्वी : बाँके गुफा में मोत - आवाज का जिस्म, पृष्ठ- १६

४५- कुमार विमल : जनतंत्र और मैं - निबोध, पृष्ठ- १६४

४६- जहिर गाजीपुरी : काठी बाँधी का खौफ - कल्फाज का सफर-

कल्फाज का सफर, पृष्ठ-१२७

४७- कलाश वाजपेयी : एक नया राष्ट्रगीत - देशान्त से हटकर, पृष्ठ-१३५

४८- धूमिल : मकान - संसद से सड़क तक, पृष्ठ-५७

४९- ज्वामिल : शैव फल - शिविर, पृष्ठ- ६३

५०- अखतरुल ईमान : नक़्श्या - यार्दे, पृष्ठ- २०

५१- राज नारायण राज : ओओ - चले तारीख नगर में : चाँदनी आसादी की - पृष्ठ- ८६

५२- सुरेन्द्र तिमारी : धारा प्रवाह - जूझते हुए, पृष्ठ- ४२

५३- यहाँ तो
 द्रोणाचार्य के यशस्वी ने
 लोभ के कमण्डल में
 एकलव्य के झूठे भर लिये हैं
 मोक्ष मांगता है कर्ण उत्ती के द्वार
 जो उसके सोने के दारों को
 विदेशों में बेच बाया है

ललित शुक्ल : अग्निर्कोण - अग्नी-१, पृष्ठ- ८६

- ५४- राजनारायण राज : बाजों चले तारिक नार में - चांदनी असाढ़ की, पृष्ठ- ८६
 ५५- छीलाघर जूँटी : इस व्यवस्था में - नाटक जारी है, पृष्ठ- ४६
 ५६- कुमार विमल : जनतंत्र बाँर में - निषेध, पृष्ठ- १६५
 ५७- विनय : निर्माण - निषेध, पृष्ठ- ५६
 ५८- धूमिल - मोक्षी राम : संसद से सड़क तक, पृष्ठ- ४१
 ५९- वही व अक्षरः सहस्र सुकृत - पत्थरों का मोगनी, पृष्ठ- २३७
 ६०- धूमिल : जनतंत्र के सूर्योदय में, संसद से सड़क तक, पृष्ठ- १३
 ६१- अक्षरः सहस्र इमान : तसब्बुर - यार्दे, पृष्ठ- ६६
 ६२- अक्षमिल ? चीता - शिविर, पृष्ठ- ६०
 ६३- राजकुमार कुम्भज : समुद्र के विरोध में - शिविर, पृष्ठ- ८०
 ६४- मुलफ़ूफ़र हन्फ़ी : गजल - इस्तेफ़ाज, पृष्ठ- २१
 ६५- कंठाश बाजपेयी ; तानाशाही - तीसरा जेहरा, पृष्ठ- ८२
 ६६- राजनारायण राज : बारिश के बाद - चांदनी असाढ़ की, पृष्ठ- ७२
 ६७- कंठाश बाजपेयी : मिथ्याचार - देशान्त से हटकर, पृष्ठ- २७ - २८
 ६८- मलमूर सहदी : जलती दीपहर का सफ़र - बाबाज का जिस्म, पृष्ठ- १३
 ६९- मेरा मविष्य रेलन रहा था

किसी की मर्जी के नाम

चन्द्रकान्त देवताले : मछड़ी के जाले में - बालीचना, अप्रैल - जून १९६६

- ७०- अनामिक : इस देश में - त्रयी-१, पृष्ठ- ५५
- ७१- परमानन्द श्रीवास्तव : दीवार - आलोचना, (अक्टूबर - दिसम्बर १९६८)
- ७२- देवेन्द्रकुमार : कज़ाह की ज़मीन में - आलोचना (अक्टूबर - दिसम्बर १९६८)
- ७३- जहीर ग़ाज़ीपुरी : दुबा - अलफ़ाज़ का सफ़र, पृष्ठ- १५६
- ७४- भारत भूजण क़वाल : हर बार यही होता है- एक उठा हुआ हाथ, पृष्ठ- ७३
- ७५- कैलाश बाबपेयी : देश एक शोक गीत, देशान्त से छटकर, पृष्ठ- २६
- ७६- सर्वेश्वर दयाल तकीना : ज़ंघातु - गम के ख़ार, पृष्ठ- ३१
- ७७- नागार्जुन : प्यासी फ़ाराई बाँसें, पृष्ठ- ५६
- ७८- नालम श्रीवास्तव : मैं बीछा छि नहीं हूँ - बाँके, पृष्ठ- १४
- ७९- कैलाश प्रसाद चौरगिया : विद्रोही पीढ़ी, पृष्ठ- २१
- ८०- डा० मोहेश्वर : अपना देश, सम्कालीन कविता की भूमिका, पृष्ठ- २१६
- ८१- वहीद अक़्तर : रात का मक़ान - शब्द का रज़नियाँ, पृष्ठ- ३६
- ८२-
जाबो मत जाबो होश में
लाए जाबो अँठाला
दिये जाबो बोट
- कैलाश बाबपेयी : तीसरा बंधेरा - पृष्ठ - ३१
- ८३- शल्लभ : युग की समाधि पर - विद्रोही पीढ़ी, पृष्ठ- ४२
- ८४- छीलावर ज़ूही : शिविर, पृष्ठ- १००
- ८५- अनामिक : कनता हुआ वाकार - शिविर, पृष्ठ- ६८
- ८६-
पर सौता रहता है वह जादमी
मरियल मामुला अपनी स्वामाधिक नोंद में
- बोम्बेकाश निर्मल : कुछ ही रस है- सम्कालीन कविता की भूमिका, पृष्ठ- २००
- ८७- जहीर ग़ाज़ीपुरी : गज़ल - अलफ़ाज़ का सफ़र, पृष्ठ- १०६
- ८८- छीलावर ज़ूही : फैसला - दयारे सहर, पृष्ठ- ३४
- ८९- रामकुमार कुम्भज : काँच सीमाओं के अन्तर्गत - शिविर, पृष्ठ- ८१
- ९०- छीलावर ज़ूही : इस व्यवस्था में - नाटक जारी है, पृष्ठ- ५०

- ६१- अनामिक : बीता - शिविर, पृष्ठ- ६२
 ६२- सुरेन्द्र पाठ : नेकालाह - चिद्रोही कीड़ी, पृष्ठ- २८
 ६३- सर्वेश्वर दयाल सक्सेना : जाल का दर्द - पृष्ठ- १५
 ६४- सतीश वर्मा : मिठावट छुयां और कुर - चन् चौहान और अन्य कवितारं,
 पृष्ठ- ३४
 ६५- मुजफ्फर हन्फ्री : गजल - हरतेकाज, पृष्ठ- २०
 ६६- शहैयाह : हम सफरी - इस्मेबाजम - पृष्ठ- ४७
 ६७- अली जवाद जैदी : शिकस्ते तिलिस्म - दयारे शहर, पृष्ठ- २८
 ६८- जादीश गुप्त : त्रयी - २ का निवेदन
 ६९- अली सरदार जाफरी : जमशूर - नई दुनिया को सलाम, पृष्ठ- १६६
 १००- बजर नैयाज : हर तेकाल, पृष्ठ- ६५
 १०१- गिरिजाकुमार माथुर : तैती लीं वर्ण गांव - धूप के धान, पृष्ठ- ६३
 १०२- जहीर गाजीपुरी : मेरा मैं तुम मुतमन्न हो गया - कलफाव का सफर,
 पृष्ठ- १५५
 १०३- प्रयागनारायण त्रिपाठी : यात्रा - नयी कविता - ३, पृष्ठ- ८५
 १०४- मजूमर सईदी : गुफ्तनी, पृष्ठ- ५७ - ५८
 १०५- लक्ष्मीकान्त वर्मा : रोशनी एक नदी है - तोसरा फा, पृष्ठ- ३२
 १०६- श्रीकान्त वर्मा : डाका बेहर केन्द्र - जलसाधर, पृष्ठ- ६७
 १०७- बानन्द नारायण मुल्हा : जादर कम - मेरी लीते उग्र गुरेवां, पृष्ठ- २१८
 १०८- रामदेव जाचार्य : बन्द तह्ज़ाने , त्रयी-१, पृष्ठ- २५
 १०९- गिरिजा कुमार माथुर : माटी और मेव- शिला फंग चमकीछे, पृष्ठ- ११
 ११०- मजूमर सईदी : कमनबाज - गुफ्तनी, पृष्ठ- ५३
 १११- लक्ष्मीकान्त वर्मा : शान्ति किसकी है - बतुकान्त, पृष्ठ- १३२
 ११२- सर्वेश्वर दयाल सक्सेना : पीस फाँटा - काठ की घंटियां, पृष्ठ- ३६७
 ११३- जूँर रिक्की : नोला परबम - लहर लहर नदिया गहरी, पृष्ठ- ११७
 ११४- सर्वेश्वर दयाल सक्सेना : चिपाछियाँ का गीत - काठ की घंटियां, पृष्ठ- ३७६

- ११५- शिवमाल सिंह सुम्न : मिट्टी के बरात, पृष्ठ- १७०
- ११६- अक्षतरुल ईमान : एक कहानी - बादें, पृष्ठ- १४१
- ११७- अली सरदार जाफरी : दुआ - पैराहनी शहर, पृष्ठ- ४३
- ११८- बानन्द नारायण मुल्ला : मेरी ह्मीसे उग्र गुरेवां, पृष्ठ- ३३१
- ११९- शिवमाल सिंह सुम्न : क्याई ताना - मिट्टी की बरात, पृष्ठ- १०१
- १२०- जुबैर रिक्वी : यह है मेरा हिन्दोस्तां - उहर लहर नदिया गहरी, पृष्ठ- १२१
- १२१- नरोन्द्र शर्मा : भारत धन कुमार - बहुत रात भये , पृष्ठ- ३०
- १२२- कैलाश वाजपेयी : एक नया राष्ट्रगीत, देशान्त से हट कर, पृष्ठ- १३३
- १२३- महेन्द्र सिंह बेरी : गुरीबो हठाओं - नंग व जमन, दिसम्बर १९७५, पृष्ठ- ८
- १२४- उब्बान विश्वी : है अमलन जाग - नो फलज, पृष्ठ- ५६
- १२५- सुोन्द्र तिमारी : बाह्यान - जूमते हुए, पृष्ठ- ४८
- १२६- नेदा फाजलीन नया गीत, सब सून जु लोई, १९७१
- १२७- गिरिजा कुमार माथुर : नई भारती - धूप के धान, पृष्ठ- १
- १२८- - वही - गरिब की केर - धूप के धान, पृष्ठ- ११५
- १२९- जहीर गाँधी पुरी : रिश्ता - बल्काब का उफार, पृष्ठ- १४७ - ४८
- १३०- शबाब उल्लिख : तबदीद - सह की प्यास, पृष्ठ- ८८
- १३१- लक्ष्मीकान्त वर्मा : नये प्रतिमान पुराने निकल, पृष्ठ- ११८
- १३२- वहीद अख्तर : सहराये पुकूत - पत्थरों का मोहनी, पृष्ठ- २२६
- १३३- लक्ष्मीकान्त वर्मा : नयी कविता के प्रतिमान, पृष्ठ- १३३
- १३४- केदार नाथ सिंह : निराकार की पुकार - तीसरा सप्ताह, पृष्ठ- १४३ - ४४
- १३५- जमीक हन्की : नई पौध का उत्पु प्रिंट - शरी सदा, पृष्ठ- ८
- १३६- गिरिजा कुमार माथुर : शिला पंथ बमबोले (मुनिका) पृष्ठ- ३
- १३७- जादीश गुप्त : नयी कविता स्वरूप और समस्याएं, पृष्ठ- २८
- १३८- लक्ष्मीकान्त वर्मा : नयी कविता के प्रतिमान, पृष्ठ- १५७
- १३९- दुष्यन्त कुमार : माफकण्ड बदलो - सूर्य का स्वागत, पृष्ठ- ६
- १४०- वहीद अख्तर - मानी की कलाश - सब का खुमिया, पृष्ठ- ६२
- १४१- जादीश गुप्त : विकार स्वीकार- शब्द पंथ, पृष्ठ- १०

१४२- शहर बार : नन्ही नज़्म १४, तात्मां घर, पृष्ठ- ११०

१४३- कुंवर नारायण : सूर्य सन्तति, चक्रव्यूह, पृष्ठ- ११६

१४४- करामत अली करामत : सुजाजी की सलीब, पृष्ठ- ११३

१४५- हम सब के दामन पर दाग

हम सबकी आत्मा में झूठ

हम सबके माथे पर शर्म

हम सबके हाथों में छूटी तलवार की मूठ

घमँदीर मारती ? पराजित पीढ़ी का गीत, सात गीत वर्ण, पृष्ठ-४२

१४६- साजदा जैदी : एक नज़्म - आत्मी चैम्बाल - पृष्ठ- १०२ - ३

१४७- कृष्ण मोहन : खान के आइने में - शीराज़र मिज़ाज़, पृष्ठ- १५८

१४८- अलतरुल इमान : ज़ाक व लून - गार्दे, पृष्ठ- ८२६

१४९- वीरेन्द्र कुमार जैन : कुंवर महासूर्य, यातना का सूर्य, पुरुष, पृष्ठ- ७५

१५०- कुंवर नारायण : आत्मजयी, पृष्ठ- ७६ - ७७

१५१- कुमार पाशी : बूढ़ी कहानी - पुराने मौसमों की आवाज, पृष्ठ- ४८

१५२- बाज के बाने उड़ाते हैं हिमालय का मजाक

झन्ध में पत्थर बहुत हैं सय कोई ऊंचा नहीं

मजहर इमाम : रिस्ता गुले सफ़र का, पृष्ठ- ७७

१५३- गिरिका कुमार माधुर : नई बाग की खोज - शिलापंख चमकी है, पृष्ठ- ८५

१५४- रहीलुर्रहमान आज़मी : नया बख़्शनामा, पृष्ठ- ५६

१५५- शहरे पार : नज़्म नज़्म - सात्मां दर, पृष्ठ- १०१ - १०२

१५६- पंत : लोकायतन, पृष्ठ- १७६

१५७- अमीक हन्फ़ी : फाड़पछी पर - शक़स्त, पृष्ठ- १००

१५८- जादीश गुप्त : नयी कविता स्वल्प और समस्याएँ, पृष्ठ- २

१५९- ख़िमात सिंह सुमन : राष्ट्र की ज़बानी की कहानी वह बन गया -

मिट्टी की बरात, पृष्ठ- १२०

१६०- करामत ज़ी करामत : गुवाबों की सलीब, पृष्ठ- १३६

१६१- जादीश गुप्त : दीप का पक्षव्य - शब्द मंश, पृष्ठ- ४२

१६२- हरमलुल कराम : आदमी और पत्थर - शह पर, पृष्ठ- १२५

१६३- पंत : लोकायतन, पृष्ठ- ५७३

१६४- लकीकान्त वर्मा : नयी कविता के प्रतिमान, पृष्ठ- २२५

१६५- अमीक हन्फ़ी, शक़स्त, पृष्ठ- ४१

१६६- कुमार विमल ? ये सम्पुट सीपी के, पृष्ठ- २२

१६७- कुंवर नारायण : शतरंज - तीसरा सप्तक, पृष्ठ- १६४

१६८- जादीश गुप्त : शब्द और ज़ी के बीच - युग्म, पृष्ठ- ३०

१६९- जाह्दा ज़ौदी : जहरी हमात, पृष्ठ- १०४

१७०- सर्वेश्वर दयाल सक्सेना : काठ की घंटियाँ - तीसरा सप्तक, पृष्ठ- २३६

१७१- नैदा फ़ाजली : फ़ैदाश - लफ़्ज़ों का फ़ुल, पृष्ठ- ५४

१७२- ज़ौहदा ज़ौदी : स्कायाते ग़ुरेज़ा - जहरी हमात

१७३- अज़ेय : जनाह्वान - तार सप्तक, पृष्ठ- २८०

१७४- केदारनाथ सिंह : कमरे का दानव - तीसरा सप्तक, पृष्ठ- १३८

- १७५- अश्वेय : उषा काल की मध्य शान्ति - तार सप्तक, पृष्ठ- २८५
- १७६- रामज्वलार चेतन : मैं एक व्याख्या - नवनीत (नवम्बर १९६०) पृष्ठ- १८५
- १७७- लीलुरहमान बाजामी : नया अख्यनामा, पृष्ठ- ६१
- १७८- कुंवर नारायण : क्या यही हूँ मैं - नयी कवित्त, पृष्ठ- ३६ - ३७
- १७९- जमीने हन्नी - शक़रत - पृष्ठ- ११७ - ११८
- १८०- बमौरी मारती : एक वाक्य - सात गीत वर्ण, पृष्ठ- ८६
- १८१- विजयविवनारायण साही : नये शिरो पे - तीसरा सप्तक, पृष्ठ- १८१
- १८२- मल्लमूर सखी : गुफ़्तनी, पृष्ठ- १०८
- १८३- क़ुतुराज : दिनचर्या - समकालीन कविता की भूमिका, पृष्ठ- १७५
- १८४- लक्ष्मी कान्त बर्मा : नयी कविता के प्रतिमान, पृष्ठ- २२७
- १८५- गिरिजा कुमार माधुर : कृत - शिवा पंत बमौरी, पृष्ठ- २७ - २८
- १८६- भारत भूषण क़वाल : चुनौती - दो वप्रस्तुत मन
- १८७- केदारनाथ सिंह : माटी को रूक दो - नयी कविता, अंक-२, पृष्ठ- ७०-७१
- १८८- उषाकरुल ईमान : एक कहानी - यादें , पृष्ठ- १४१
- १८९- बलीर क़द : ग़ज़ल - कैफ़ाई , पृष्ठ- ८१
- १९०- सर्वेश्वर दयाल : पंत दो - कल्पना, अक्टूबर १९५३
- १९१- मल्लमूर सखी : चौथरी बाज़ की हस्त बज़ ख़ाये सुदरकास गुफ़्तनी, पृष्ठ- ३२
- १९२- तारानन्द फ़ात : हम और हमारा बहम - शताब्दी, नवम्बर १९७१, पृष्ठ- २४
- १९३- सम्पादक विश्वम्भरनाथ उपाध्याय : समकालीन कविता की भूमिका, पृष्ठ- ६४
- १९४- कीर्ति चौधरी : प्रस्तुत तीसरा सप्तक, पृष्ठ- ४६
- १९५- करामत अली करामत : शुजाबी की सखी, पृष्ठ- ११४
- १९६- केदारनाथ सिंह : टूटने दो - तीसरा सप्तक, पृष्ठ- १३२
- १९७- नरेश मेहता : महाप्रस्तान, पृष्ठ- ११३ - ११४
- १९८- - बली - पृष्ठ- ११२ - ११३
- १९९- रणजीत : मध्यम - समकालीन कविता की भूमिका, पृष्ठ- २३६
- २००- कुमार विमल : दोवाली - यह सम्पुट सी पी के , पृष्ठ- ५५
- २०१- इरावतुल एकराम : जाग - शहर - पृष्ठ- ६७

- २०२- लक्ष्मीशरण वाष्णीय : द्वितीय महायुद्धोत्तर हिन्दी साहित्य का इतिहास,
पृष्ठ-२२४-५
- २०३- सर्वेश्वर दयाल सन्धिना : सौन्दर्य बोध- काठ की घंटियां, पृष्ठ-४१०
- २०४- विश्वनाथ प्रीतिश : खून टपकते तलवे - मंगिमा, अक्टूबर १९७३, पृष्ठ-३४
- २०५- जर्ज मल्लिचानो - रिखत का बाजार - हफ़्तारा, पृष्ठ- ५२ - ५३
- २०६- गिरिजा कुमार माथुर : कार्निव मरीज़ - शिला कंत नमकी ले, पृष्ठ- २३
- २०७- कुंवर महेन्द्र सिंह बेरी : ग़रीबी हटाओ - गंगवामन , दिसम्बर १९७५
- २०८- अलकल इमान : मेरा नाम = यार्दे , पृष्ठ- २३८
- २०९- - वही - यार्दे , पृष्ठ- २३९
- २१०- अजय : इतिहास की छा - इन्द्र धनुष राधेश्वर, पृष्ठ- ३३ - ३५
- २११- भारत मूण्ण अवाल : बीरफाड़ - आलोचना अक्टूबर - दिसम्बर, १९६८
पृष्ठ-८
- २१२- कैलाश बाजपेयी : जोड़वाकी - तिसरा बंधेरा - पृष्ठ- ४१ - ४२
- २१३- बाकर मेहदी : नजार खाने में - काठे कागज़ की नज़में, पृष्ठ- २८
- २१४- कुमार विमल ? नयी पीढ़ी की एक प्रतिनिधि आत्मकथा - ये संपुट
सी पी के , पृष्ठ- ८
- २१५- कुंवर नारायण : आत्मजयी, पृष्ठ- ९
- २१६- मज़मूर सईदी : चौथरी बास की हस्तबद्ध खारं कु , गुफ्तगी,
पृष्ठ- ३१
- २१७- कुमार विमल : नयी पीढ़ी की एक प्रतिनिधि आत्म कथा - ये संपुट
सी पी के, पृष्ठ- ९
- २१८- डा० कृष्णावल्लभ जोशी : नयी पीढ़ी और मूल्यों की समस्या -
निरन्तर अक्टूबर - दिसम्बर, १९७२
- २१९- राजीव सन्धिना : विह्वल पीढ़ी का गीत - गंधीप १९६४, पृष्ठ- २४६
- २२०- वहीद अख्तर : मानी की तलाश - ज्ञान का राजमिया, पृष्ठ- ६१
- २२१- मज़मूर सईदी : ज़िन्दगी - गुफ्तगी, पृष्ठ- ३३

- २२२- विजय देवनारायण राही : एक छोटी सी केतत्री - नई कविता-६, पृ०-२००
- २२३- रीसा गाँड़ - पिता के लिये एक कविता - निषेध, पृष्ठ- १८१ - १८२
- २२४- - वही - बंश बेल, निषेध, पृष्ठ- १८३ - ८४
- २२५- - वही - पिता के लिये एक कविता- निषेध, पृष्ठ- १८०
- २२६- लक्ष्मी कान्त वर्मा, नयी कविता के प्रतिमान, पृष्ठ- ४४
- २२७- ज्ञेय : नयी कविता एक सम्भाव्य - भूमिका इन्द्र धनुष राई हुए, पृष्ठ-४४
- २२८- उन्नरजा : एक नयन - सुराबों के सफ़ीर, पृष्ठ- ११
- २२९- जाहेंदा जे दी : लम्हार हाल - जहरे ह्यात, पृष्ठ- ८२
- २३०- जादी श मुस्त : आत्महत्या - एक अनुमति - शब्दद्वंद्व, पृष्ठ-१६
- २३१- बलराज कोमल : एक नयन - सफ़र मराम सफ़र , पृष्ठ- ६३
- २३२- रहतेशम अत्तर : तामीरे नाँ-सुराबों के सफ़ीर, पृष्ठ- २६
- २३३- कुंवर नारायण : आत्मजयी - पृष्ठ- ८५
- २३४- गिरिजा कुमार माथुर : माटी और मै - शिलापंख चमकी है, पृष्ठ-११
- २३५- धर्मवीर भारती : बंघाया, पृष्ठ- १३०
- २३६- पंत : बफ़रा रुफ़ - शिल्पी, पृष्ठ- १०१
- २३७- पंत : लोकायतन, पृष्ठ- १८६
- २३८- - वही - पृष्ठ- २३०
- २३९- अमी कन्हूजी : शब्दरत्न - पृष्ठ- १७५
- २४०- अमी कन्हूजी : नग्मात केबीज, शब्दरत्न, पृष्ठ- ११- १२
- २४१- डा० देवराज : नूरजहां - इतिहास पुरुष, पृष्ठ- ७५
- २४२- शान्ति सिन्हा : तन की छाप छोड़ जावो मुझ पर समानान्तर चुने, पृ०-५२-५३
- २४३- - वही - एकत की लय पर - समानान्तर चुने, पृष्ठ- २६
- २४४- दिनकर : उर्वशी - तृतीय अंक, पृष्ठ- ६१
- २४५- डा० देवराज : नूरजहां- इतिहास पुरुष, पृष्ठ-६६
- २४६- ज्ञेय : विजयि बाबरा बहेरी, पृष्ठ- ६१
- २४७- इन्दू जैन : यह अस्मृता क्या है - चौंसठ कवितारं, पृष्ठ- २८
- २४८- धर्मवीर भारती : कनूया, पृष्ठ- ४०

- २४६- पंत : मानती - स्वर्णधूलि- पृष्ठ- १४७
- २४७- स्फुर्धीर सहाय : स्वीकार - तीड़ियों पर घुप में, पृष्ठ- ६६
- २४८- - वलि - बाबो नहार - तीड़ियों पर घुप में, पृष्ठ-१२७
- २४९- जगदीश गुप्त : सृष्टि केन्द्र - युग्म, पृष्ठ- ६१
- २५०- धर्मवीर धारती : गुनाह का गीत, ठंडा लोहा, पृष्ठ- २२
- २५१- कुमार विमल : नयी पीढ़ी की एक प्रतिनिधि आत्मकथा- ये सम्पुट
तीपी के, पृष्ठ- ६
- २५२- जगहार जसर : बकल - बहारत, पृष्ठ- ६६
- २५३- - वलि पृष्ठ- ४०
- २५४- अल्लरुल इमान : जानैशीरीं - यार्द, पृष्ठ- ७१
- २५५- मजहर इमाम : गौशत का नगमा - रिश्ता गूँ सफ़र का, पृष्ठ-३६
- २५६- धर्मवीर धारती : फिरोजी होठ, ठंडा लोहा, पृष्ठ- १६
- २५७- सर्वेश्वर दयाल बख्तेना : देह का संगीत, जंगल का दर्द, पृष्ठ-१११
- २५८- अजेय : साधन मेम - इत्यलम - पृष्ठ- १५४
- २५९- शमशेर बहादुर : बाबो - कूब कवितारं, पृष्ठ- ६०
- २६०- शान्ति चिन्हा : लन की क्षाप छोड़ बाबो मुज पर-समानान्तर चुने, पृष्ठ-५२
- २६१- पंत : लोकायतन - पृष्ठ- २२३
- २६२- मो० अली : घर - नई नज़म का सफ़र - पृष्ठ- २६८
- २६३- श्रीकान्त वर्मा : घरधाम - मायादपण, पृष्ठ- १५ - १६
- २६४- लखीतुर्रहमान बाज़मी : साया दीवार - नया बख्तेनामा, पृष्ठ-१०३-१०४
- २६५- नेदा फ़ाजलि - लफ़्जों का फुल, पृष्ठ- २०
- २६६- रवीन्द्र प्रमर : कैकामरूप - गंधीप, पृष्ठ- ६४
- २६७- क्रिश्न मोहन : मिडियम - कुशलामत - पृष्ठ- ८४
- २६८- दुष्यन्त कुमार : बी भरी प्यार के अजेय बोध - बाबाजी के घेरे, पृष्ठ-२६
- २६९- अमीर हन्फ़ी : जगदशत - पृष्ठ- १३
- २७०- वीरेंद्रकुमार जैन : तुम ह्यार कन्हीशन में बैठते हो-यात्ना का सूर्य पुराण, पृष्ठ-४६
- २७१- -वली- पृष्ठ-४७

- २७५- सर्वेश्वरदास सक्तीना : काठ की घंटियाँ, पृष्ठ- ३८६ - ३८७
- २७६- अमृत राय : आधुनिक भावबोध - विकल्प मई १९६७ पृष्ठ- २५-२६
- २७७- शहाब जाफरी : सूरज का शहर, सूरज का शहर - पृष्ठ- १२
- २७८- - वही - पृष्ठ- १७६
- २७९- जालियाँ : चट्टानों के वन - जहरी हवात, पृष्ठ- ६७ - ६८
- २८०- कैलाश बाजपेयी : एक बधूरा हंसगीत - संक्रान्त - पृष्ठ- ६२
- २८१- हुरमतुल हक़राम : शहर से चले - शहर पर, पृष्ठ- ५७
- २८२- कुमार पाशी : नजात - पुराने मौसमों की आवाज, पृष्ठ- २५
- २८३- भारतभूषण अग्रवाल : मूर्ति तो हटी परन्तु - वो अप्रस्तुत मन पृष्ठ- १२५
- २८४- मल्ली : अन्धायुग - पृष्ठ- ५६
- २८५- भारती : अंधा युग - पृष्ठ- ७३
- २८६- - वही - पृष्ठ- १३०
- २८७- नरेश मेहता : महाप्रस्थान, पृष्ठ- ६६
- २८८- कुंवर नारायण : प्रश्न का विस्तार, कवितान्तर, पृष्ठ- १६५
- २८९- खलीलुल्लाह बाजमि : नया कहनामा, पृष्ठ- ५६
- २९०- अमीक हन्फ्री : गज़ल - शबगरत - पृष्ठ- १७५
- २९१- - वही - चलो बाफ़ा चलो- शबेर सदा, पृष्ठ- ५६
- २९२- पंत : लोकायतन, पृष्ठ- २५६
- २९३- जगदीश गुप्त : मानव पन्थ, कुम्भ, पृष्ठ- २६४
- २९४- मल्लिकार्जुन : गज़ल - गुफ़्तगी - पृष्ठ- ११३
- २९५- अमीक हन्फ्री : साये का जिस्म- शबगरत, पृष्ठ- ५१
- २९६- भारती : तीन पूजा कीत- नयी कविता, ३, पृष्ठ- ५७-५८
- २९७- नरेश मेहता : संस्य की एक रात - पृष्ठ- १०५ - १०५
- २९८- भारतभूषण अग्रवाल : इतिहास का कलंक - वो अप्रस्तुत मन, पृष्ठ- १३४
- २९९- अजयः मैं वहां हूँ - इन्द्र धनुष राँवे हुए, पृष्ठ- २१
- ३००- पंत : लोकायतन, पृष्ठ- २२२
- ३०१- सुरेन्द्रपाल : एक सार्वजनिक समाचार, विद्रोही पीढ़ी, पृष्ठ- २७

३०२- मजमूर सस्ती : गुफ्तगी - पृष्ठ- ५७ - ५८

३०३- साजदा पैदा : तलाश - वात्सो सैय्याल, पृष्ठ- ७०-७१

अष्टमः अध्यायः

बीबी' शताब्दी के हिन्दी उर्दू काव्य की सांस्कृतिक अभिव्यक्ति में
काव्य - भाषा की भूमिका

भारतीय इतिहास इस बात का साक्ष्य है कि इस देश की भाषाओं में उसी समय परिवर्तन हुआ है जब देश के धार्मिक अथवा राजनैतिक जीवन में कोई बड़ा परिवर्तन आया है। भाषा का कलात्मक सौन्दर्य भी सांस्कृतिक मूल्यों के समानान्तर देश काल की बदलती मान्यताओं के साथ विकसित होता चलता है। अपने समय की नवीन अनुभूतियों, संघर्षों एवं यथार्थ को अभिव्यक्त करने में जब कवि को पुरानी अभिव्यंजना खैली बेमानी प्रतीत होने लगती है तो वह उन पुराने मुहावरों से विद्रोह करता है और अभिव्यक्ति के नये मापदण्डों की सर्जना करता है। जो कवि ऐसा कर पाने में काम्य होते हैं उनका युग उन्हें बहुत पीछे छोड़ देता है। वादिकाल में कवियों ने वीर भावनाओं की अभिव्यक्ति के लिये घनाक्षरी की छन्द - छन्दे इन्हीं की योजना की और भविकाल तथा रीतिकाल में इसके उल्टा विपरीत लम्बा, दोहा, तोरठा की कोमल छन्दों को प्राथमिकता दी गयी। रीतिकालीन कवियों की शिल्प पर फड़ आवश्यक थी क्योंकि शिल्प का चमत्कार ही कवि प्रतिष्ठा का प्रश्न था। किन्तु अब तक की काव्य परम्परा में साहित्य का सम्बन्ध या तो धार्मिक सम्प्रदायों से रहा था या फिर राजकरबारों के वैभव से। जब सामाजिक सम्बन्धों में परिवर्तन हुआ और साहित्य में जन सामान्य की प्रतिष्ठित किया गया तो काव्य भाषा तथा शिल्प में भी परिवर्तन आवश्यक हो गया। इसी कारण आधुनिक कवियों ने अपने समय और मनुष्य को देखने परखने उसकी समस्याओं से तादात्म्य स्थापित करने के लिये नया काव्यशास्त्र निर्मित किया। इस प्रकार बदली हुई सामाजिक-सांस्कृतिक परिस्थितियाँ अनुभूति और शिल्प परिवर्तन में भी महत्वपूर्ण भूमिका निमाती है। इसलिये आधुनिक कवियों के लिये परम्परागत समूची काव्य-दृष्टि एवं उसके बुनियादी तत्वों को नये ढिरे से परिमाणित करना आवश्यक हो गया।

वाधुनिक युग में भारतेन्दु, द्विवेदी और छायावाद युगों के काव्यादर्श युगीन अन्तर्
लिये हुए हैं।

ऐतिहासिक काव्य की अङ्कुरण की प्रवृत्ति अनुवृत्ति विहीन होकर अतिवाद
की सीमा पार कर चुकी थी दूसरी ओर समय की पुकार कुछ और थी फलतः
कवि को उस झिलझिलाने ताने बाने को तोड़कर जन मानस से जुड़ना पड़ा।
राष्ट्रीय जागरण के उस युग के अनुरूप वाधुनिक कवियों की दृष्टि केवल कल्पना लोक
में ही वात्सल्य केन्द्रित नहीं रही उनमें राष्ट्रीय सांस्कृतिक उद्बोधन की चेतना अत्यन्त
प्रबल थी जो मुख्यतः दो रूपों में अभिव्यक्त हुई—पहली भारत के अतीत के गौरवगान
के रूप में दूसरी परतन्त्र राष्ट्र के वर्तमान दयनीय अवस्था पर करुणा और धर्म
की अभिव्यक्ति के रूप में। अतीत का गौरवगान उन कवियों ने भारतीय संस्कृति
की मह्यता और भारतीय वीरों के यज्ञोपान द्वारा किया। भारतमाता के स्थूल
प्रतीक ने छायावादी काव्य में अत्यन्त भावमय रूप धारण कर लिया। दूसरी
ओर दृढ़ सामाजिक एवं नैतिक बन्धनों और राजनीतिक क्षेत्र की उथल-पुथल एवं
असफलता तथा जीवन के संघर्षों ने छायावादी काव्य को निकट स्थूल यथार्थ से
दूर रहस्यमय कल्पना जगत में पहुँचा दिया। द्विवेदी युगीन कवियों की वाह्य
स्थूल जगत् में प्रसार पाने वाली बहिर्मुखी दृष्टि वात्सल्य की अन्तर्मुखी दृष्टि में
परिवर्तित हो गयी। छायावाद की यह सूत्र के प्रति बाग्रह की प्रवृत्ति अनेक
रूपों में व्यक्त हुई। कल्पना का महत्त्व इतना बढ़ा कि वह कविता का प्रारूप
बन गयी। यही मोह इस काव्य के पतन का मुख्य कारण बना। यहाँ से
कविता ने यथार्थ की ओर प्रस्थान किया। सामाजिक स्थितियों के साथ काव्य
में वैयक्तिक अनुभूतियों का भी महत्त्व बढ़ा। पार्श्वस्थ ज्ञान और बांथोगिक
पुंजीवाद के ज्ञान के कारण व्यक्ति की स्वाधीन इकाई प्रस्थापित हुई। फलतः
विज्ञान सक्कर और दलितों एवं शोणितों को काव्य में स्थान दिया गया क्योंकि
सभी कवियों का उद्देश्य एक ही था। राष्ट्र की ज्ञाति और परतन्त्रता से मुक्ति।
स्वतन्त्रता प्राप्ति के बाद देश के सांस्कृतिक जीवन में व्यापक परिवर्तन हुए। अब
हमारे देश में सांस्कृतिक संक्रमण की प्रक्रिया जारी है। मूल्यों की जापरकता

संक्रमण काल में अधिक होती है। फलतः जाप के कवि के समझ में यही समस्या उपस्थित है। अतः काव्य सत्त्यों को पुनः नये छिरे से संघर्ष करना पड़ा—

जब बहिष्कृत के सारे खतरे उठाने छे होंगे
तोड़ने होंगे गड़ और गड़ सब
पहुँचना होगा दुर्गम पहाड़ों के उस पार^१।

कवियों के सम्मुख निरन्तर टूटते बिखरते मूल्यों तथा बढ़ते हुए यांत्रिक दबावों का संसार था और सबसे बड़िल प्रश्न था सामान्य व्यक्ति इस टूटते बिखरते परिवेश में किन वास्तव्यों को लेकर जीवित रहे—

सामोश है एक जहाने मानी
कि उसके बाती
छाये गन्दुम में जमी शहरों की
फूँकाकश बाफ़ियत को तक्कर
नये जहानों के अकसी रास्तों पे
बांतों में प्यास लेकर भटक रहे हैं^२।

स्वातन्त्र्योत्तर काव्य का समस्त संघर्ष कविता एवं कविता के बाहर इन्हीं मुछूत समस्याओं का संघर्ष बन गया। निश्चित मूल्यों के अभाव के कारण कवियों ने किसी वापसी विचार या दर्शन को अपनाने की अपेक्षा कि संसार में वह जी रहा था उसी के सत्य को व्यक्त करने का अभियान प्रारम्भ किया और काव्य को जीवित समस्याओं से जोड़ना अपना कवि का समझा।

यदि दुर्बलता दर्प में बदल जाये
व्यथा अन्तर्दृष्टि है
हृष्टित वात्मारं
संघित कर सके शक्ति की समिधारे
जो जलकर अग्नि की धी

गन्ध ज्वार बना दे

तो मैं बना कविधर्म पुरा किया³ ।

उई काव्य भी नवीन समस्याओं के समाधान एवं मूल्य निर्माण के लिये प्रयत्नशील है—

एक दिया सबसे बल चाहिये इस नगरी को ।

वरना होगा न किसी ज़ाब का गाथा रीतन⁴ ॥

इस नवीन अनुमति ने काव्य को पुरातन काव्यधर्मिता के बंधे बंधाये पायरे से बाहर निकाला और मानवीय जीवन की अनुमृतियां काव्य का विषय बन गये । उष्ण वैयता से लेकर गंधे तक, नग्न - यौन भावनाओं से लेकर सामाजिक क्रान्ति तक, देशात्मी अमराई से लेकर कल पुर्वा तक, ज्वलन से लेकर स्थूल अनुपेक्षित चित्रण तक इतना व्यापक विस्तार शायद पहले किसी काव्य की कविता का न हुआ होगा⁵ ।

सांस्कृतिक परिस्थितियों और सामाजिक परिवेश का दबाव जब कवि की अनुमृतियों पर पड़ता है तो काव्य भी जीवन की वास्तविकताओं से उलझता है। संघर्ष की यह प्रक्रिया जीवन की अनुमति को काव्यानुमति बना देती है और कविता अपने समय और मनुष्य को प्रतिबिम्बित करने में सक्षम होती है । " अपने जीवित जंगल और उसके वास्तविक अनुभवों को कविता में परिवर्तन करने की प्रतिज्ञा ने नये कवि को तत्कालिक मनुष्य की हालत से उलझने और उसके साक्षात्कार को साक्षरपूर्ण उद्घाटन करने की ओर प्रेरित किया जिससे व्यापक और गहन स्तर पर मानवीय नियति को पहचानने और परिभाषित करने का प्रयत्न हुआ⁶ । " कवियों के इस प्रयास से काव्यस्तु में भारी परिवर्तन आया क्योंकि बदली हुई परिस्थितियों की अभिव्यक्ति में पुरानी विषयस्तु अप्राप्त की —

किसी ने सोचा नहीं है शायद मर में कब्र सचिता हूँ
पुराने लफ़्जों के साथ एक पुरानी दुनिया भी खो गई है
आमोशियों के स्याह कितां में जाके कपोल हो गई है ।

हिन्दी काव्य में भी नवीन परिवर्तनों की आवश्यकता तीव्रता से अनुभव की जाने लगी —

बीर अब तुम्हारे पास
वे शब्द भी नहीं हैं
जिनसे तुम
उस क्या की वावृति कर लो
बी तुम्हारा कठा हुआ कठोर मांगता है ।

आज के कवि का वातावरण वह नहीं रहा जिसमें वह पहले साहित्य रचना करता था । वह आज नितान्त भिन्न दृष्टि से मानव समाज को देखता है । वह वापसी के स्थान पर यथार्थ को महत्व देने लगा है । यथार्थ को अभिव्यक्ति देने के परिणामस्वरूप काव्य में दैनिक जीवन के छोटे - छोटे विषयों एवं कार्यों का भी चित्रण मिलता है । उदाहरण के लिये चुप की फटकन, साड़ी चौकल, टूटी प्याली , ठण्डा चूल्हा, फटी साड़ी और चूड़ी का टुकड़ा आदि भी आज काव्य का विषय बन गये हैं और मानवीय अनुभूतियों को उन्मेषित करने में सफल हुए हैं । यदि अपने परिवेश और उसमें रहने वाले मनुष्य की समस्त बटिलताओं को उजागर करना कविता का कार्य है तो वर्तमान युग में राजनीति के साक्षात्कार के बिना कवि अपने इस कर्म के प्रति अनुत्तरदायी रहेगा । युवा कवियों ने इसे तीव्रता से अनुभव किया क्योंकि १९६० ई० के बाद सामाजिक, सांस्कृतिक जीवन को परिवर्तित करने में राजनीति किस प्रकार सक्षम हुई, उससे मनुष्य क्रस्त होने लगा । अतएव आवश्यक हो गया कि कवि किसी कल्पित या अद्वितीय अस्तित्व के लिये खंखन न करके साधारण मानव के अस्तित्व के लिये खंखन करे । परिणामतः कविता एक आवश्यकता बन गयी —

स्वतन्त्रता के जेबरे में
स्थगित कविता के उजाड़े में
फसरी हुई टांगों के बीच से दबकर
जीम निकल बाईं पूरे देश की

कविता जमीन से निकलकर

एक ऊँचा बन गयी^६

नये कवियों ने अपने दायित्व को समझा और काव्य का विषय अपने ही समान
राते गाते खेत बोले तड़पते समय की ठीक राते जीवन में संघर्ष करते हुए मानव
को बनाया—

हमारे लोग हां हमारे अपने लोग

दाना - पानी तलाश करते मटक रहे हैं

वे अपने देश में निर्वासित हो रहे हैं

क्यों बाहिर क्यों ?^{१०}

इस क्यों ? ने किस मानव को अभिव्यक्ति का माध्यम बनाया वह कोई अनुराग
मानव या महामानव नहीं था और न ही उसका सम्बन्ध देश के किसी विशेष
स्थान से था । बल्कि देश के किसी भी भाग का वह मानव है जो बाब के जीवित
व्यर्थ को भोग रहा है । फलतः प्रजातन्त्र, समावाद, संघ, मतदान, वोट,
सड़क, बौराहा, मंत्र, राजन, पीड़, शान्ति, पंशेष्ठ, विश्व शान्ति जो विषय
पहले बार काव्य के विषय की । हिन्दी काव्य की तुलना में उर्दू काव्य में
राजनीति से इतना सीधा साक्षात्कार नहीं मिलता । यही कारण है कि उर्दू
साहित्य में राजनीति विषय काव्य वस्तु का रूप धारण नहीं कर सके । किन्तु
इसका अर्थ यह नहीं कि उर्दू काव्य समकालीन व्यर्थ से अनभिज्ञ है या उसे इन
सच्चाइयों की अनुमति नहीं है । हां यह जरूर था कि उर्दू काव्य ने राजनीतिक
सन्दर्भों को कलात्मक स्तर पर स्थान नहीं दिया किन्तु समकालीन सच्चाइयों के
रहे उसके समय तक वे लटके वहीं रह सके । बाठवें दशक की उर्दू कविता ने हिन्दी
के अनुरूप राजनीति से साक्षात्कार प्रारम्भ किया और बागे इस प्रयास के निमित्त
होने की आशा है क्योंकि उर्दू कवियों ने भी व्यर्थ को अभिव्यक्त करने के लिये
अपनी मान्यताएं बदल दी हैं—

मुझ अपनी बाँर जाने जैसे
 यह वस्तु हथियारों की पुस्तक है
 तुझ के लिये मुझको इतना तो बता दो
 कि इस रास्ते पर
 मुझ मंजिले वाहिनी की तमन्ना में
 यों ही मटकना है कब तक^{११}

उर्दू काव्य को यह किछु छे नयी विषय वस्तु है जहाँ उन्होंने
 सामाजिक, राजनैतिक तन्त्रों में गरीब जनता के दुःख दर्द से रिरता जोड़ने का
 प्रयास किया है।

१- विभिन्न मानवीय खेदनाओं की अभिव्यक्ति तथा मानवीय सम्बन्धों की खोज :

जब कवि को परम्परा से प्राप्त जीवन और साहित्य सम्बन्धी मूल्य और
 वास्तव निर्णय प्रतीत होने लगे तो कवि के सामने यही उपाय शेष रह गया
 कि वह मानवीय सम्बन्धों और उनकी जटिलताओं से बफा छोड़ा सम्बन्ध
 स्थापित करे—

ली मेरी बाहरी बाबाबु बाकी है
 हो चुकी खानियत की इन्तहा
 बादमीयत का मार बाबाबु बाकी है
 लो तुम्हें मैं फिर नया विश्वास देता हूँ
 नया इतिहास देता हूँ
 कौन कहता है कविता मर गई^{१२}

बादमीयत के बाबाबु के इत्हास को स्वातन्त्र्योत्तर कवियों ने दायित्व के
 रूप में ग्रहण किया। युनीन यथार्थ को अभिव्यक्त करके अपने काव्य को समकालीन
 मनुष्य से जोड़कर काव्येतिहास में एक नयी चेतना का प्रारम्भ किया—

मेरे फ़न है भी ऐसी ही शतें बंधी है
 इसको भी दुनिया मर के
 दुःख सुख को
 ज्ञान ध्यान को
 कुछ अपने रक्खास पे चढ़ना पड़ता है
 अपना किस्सा बना कर
 दुनिया का किस्सा कहना पड़ता है^{१३}

काव्य की इस नवीन पैला का कारण देश के सांस्कृतिक जीवन में आया संक्रान्ति का मोड़ है। " प्रत्येक मोड़ संक्रान्ति युग होता है जिसमें पुराने और नये के बीच संघर्ष अनिवार्य हो उठता है। यह संघर्ष विध्वंसक लगता है किन्तु इसी बीच से गुजर कर पुराना नये का निर्माण करता है पुरानी आस्था पुरानी मर्यादा और पुराना विश्वास नये मर्यादा और नये विश्वास को जन्म देता है। पहले युग का सांस्कृतिक जीवन विच्छिन्न होकर नये युग की सांस्कृतिक उपलब्धि की मूर्तिका तैयार करता है^{१४}। इस दृष्टि से युगीन संवेदना को अभिव्यक्ति देने वाले कवियों का कर्म अत्यधिक बढ़ गया क्योंकि उनके समक्ष न केवल संक्रान्ति युगीन परिस्थितियों को संवेदना के स्तर पर ग्रहण करना आवश्यक है वरन् परिस्थितियों का अतिक्रमण कर नवीन मूल्य सृष्टि करना भी पड़ती है—

नवीं आठवीं जमाना के अंधार से कुछ गढ़ है दिल की उम्मा
 यह न सोचे कि चौपटों का दामने रंगी तंग है^{१५}

हिन्दी काव्य में भी मूल्य निर्माण का दायित्व बोध स्पष्ट है—

मैं कर्मवीर
 मैं जागरूक
 दायित्व जमाते बैठा हूँ
 जब होगा तो मुझसे होगा
 इस आशा के^{१६}

मूल्यों की दृष्टि आज इतलिये भी आवश्यक हो गई है कि "वर्तमान युग में यथार्थ और उचित सम्बन्धों के प्रति हमारी धारणा जीवन के प्रायः प्रत्येक महत्वपूर्ण सम्बन्ध में बदली हो सके मौलिक और क्रान्तिकारी पश्चिमी विज्ञान के क्षेत्र में हुआ है जहाँ दिक् और काल की सारी परम्परागत धारणा बदल गई है। दर्शन की तरह अब विज्ञान यथार्थ के बुनियादी रूप को निर्धारित करता है। सामाजिक सम्बन्धों में भी यथार्थ का रूप धीरे-धीरे पर काफी दूर तक बदला है। उदाहरणार्थ समकालीन पारिवारिक और सामाजिक जीवन में व्यक्ति की बाहरी शक्तिशाली बिल्ली बड़ी है भीतरी सहिष्णुता उतनी ही कम हुई है। इससे मानवीय सम्बन्ध में एक गहरा तनाव उत्पन्न हुआ है^{१०}। इस पश्चिमी ने काव्यात्मक दृष्टि का क्षेत्र विस्तृत किया है। स्वातन्त्र्योत्तर काव्य लोक मानवीय सम्बन्धों की खोज में संलग्न है।

बौध्दिक संस्कृति का प्रसार धीरे-धीरे बढ़ता जा रहा है जैसे-जैसे मानवीय सम्बन्ध अपनी पुरानी क्षीयत्वियों से हटते जा रहे हैं। बदले हुए सामाजिक एवं पारिवारिक सम्बन्धों के अनुरूप नवीन मानवीय सम्बन्धों की खोज काव्य के विषय बन गये और पहली बार "महामानव" की छवि से भिन्न सामान्य मनुष्य को चित्रित किया गया।

"नया कवि मानव की जिस कल्पना को रूप प्रदान कर रहा है वह प्रगतिवादियों की तरह वादश्री नहीं बल्कि श्रुतानी है। नयी कविता को मानव परिस्थिति अन्य है जो अपने माध्य को पूर्ण निश्चित वादश्री में नहीं खोजता है। वही त उसके लिए एक अनुभव है और वर्तमान एक प्रयोगशाला^{११}।" इस प्रकार वही त से शिक्षा ग्रहण करते हुए उसे वर्तमान को निश्चित करना पड़ रहा है। परम्परा के दबाव से बच रहा उसने उसके लिये संभव नहीं है इसीलिये संघर्ष और बढ़ रहे हैं। अतः बाप का काव्य बदले हुए जीवन दृष्टि की कहानी बन गया है। जीवन से जुड़ते हुए मानवों में मानवीय सम्बन्ध की उदात्त बाप काव्यादश्री बन गया है। इस दृष्टि ने मानवीय सम्बन्धों को नितान्त नवीन मूमि पर छा छा किया है।

परिस्थिति परिवेश में स्त्री - पुरुष सम्बन्धों की व्याख्या करना काव्य का मुख्य विषय बन गया है। हिन्दी काव्य में यह मोह इतना बढ़ा कि नर-नारी सम्बन्ध काव्य पर छा गये। उर्दू के श्रास्त्रादी कवियों ने भी नारी का मोह नहीं छोड़ा। इसी लिये स्वातन्त्र्योत्तर कवियों ने सम्कालीन परिस्थितियों से सम्बन्ध जोड़ने के लिये नारी को अधिक महत्व नहीं दिया किन्तु सम्कालीन सच्चाइयों के सन्ध्या में नारी का जा जाना स्वाभाविक था। स्त्री शिता ने नारी जाति में नवीन जागृति उत्पन्न की और नारी सामाजिक जीवन में पुरुष की समता मांगने लगी। इस नारी चेतना को सार्थक बनाने के लिये नारी की नवीन व्याख्या काव्य विषय बन गई। इस काल के हिन्दी काव्य में नारी के इन कठे हुए मान - मूल्यों को विस्तार से अभिव्यक्ति मिली, नारी समस्या के विविध रूपों का बंजन हुआ है। समाज में उसकी गहिरा स्थिति के उजिये बिजों से लेकर उसके अधिकारों की मांग उसके नये स्वरूप स्त्री का मार्मिक व सशक्त चित्रण हुआ है^{१६}

इस प्रकार पछली बार प्रेम काव्यों की कोमल एवं रीतिशालीन छिबलछिब माधना से बला नारी का एक जीता - जागता रूप सामने आया। प्रेम की वायसीय एवं कर्मों न मानकर मूर्त बनाया गया किन्तु इसके साथ ही प्रेम की निज अनुभूतियाँ काव्य का विषय बनने लगीं जिससे स्वच्छन्दता बढ़ने लगी किन्तु काव्य पर समाजिकता का मय भी निरन्तर बना रहा—

चलो उठें अब

अब तक हम थे बन्दु

चैर की बाये

बौर रहे बैठे तो

छोंग कहें

धुंछले में दुबके प्रेमी बैठे हैं^{१७}

प्रेम सन्दर्भों में सामाजिक व्यवधान की अनुमति उर्दू काव्य में भी दिखाई

देती है-

युं ही कब तक फ़ोन पर बात करते रहेंगे
 युं ही फ़ासला बिस्म का हिस्सा का
 एक रिश्ता क़त्त साँत - व - बाबाय का
 यह रिश्ता भी हिस्सा है गूँगे सफ़र का
 जो कब टूट जायगा
 किसी यह पता^{२१}

कल्पि उर्दू ग़ज़ल का विषय है नारी और प्रेम-प्रणय है किन्तु नये कवियों ने ग़ज़लों के माध्यम से समाकालीन यथार्थ को अभिव्यक्ति देना शुरू किया इससे ग़ज़लों का विषय तो बदल गया फिर भी कुछ ग़ज़लों में प्रेम प्रणय की तीव्र अनुभूति का रूप मिल जाता है-

कितनी बजीब है बी मार त्यागिसे कितार
 जो तेरी हो के भी न तेरे ह-व-ह गई २२

सामाजिक जीवन की कठोरता और बर्ज़नाओं ने कवि को नर - नारी सम्बन्धों के प्रति विद्रोह बना दिया जिससे मुक्त यौन (Free sex) काव्य का मुख्य विषय बन गया । कवि विकृत यौन भावना और नारी देह के गन्ध को एक मूल्य के रूप में प्रतिष्ठित करने की दिशा में संलग्न हो गये । यौन भावनाओं को अभिव्यक्ति देने के लिये बरछीछता का ध्यान नहीं रखा गया । बड़ी निर्लज्बता से यौनि, लिंग, जंघा, स्तन, संयोग आदि को काव्य विषय बनाया गया और बड़ल्ले से काव्य में प्रयुक्त किया गया जिससे परम्परागत सौन्दर्य भावना विकृत हो गयी । जीवन की बटिलताओं और कुंठाओं से बचने के लिये कवि को यही रास्ता रुचिकर लगा । परम्परा मंजूर प्रतिमार्ग कविता ने जो कुण्ठाग्रस्त सौन्दर्यबोध अपनाया वह किसी भी हालत में समाज के लिये उपादेय नहीं हो सकता उनका सौन्दर्यबोध यौनाश्रय, वामाश्रय, कर्माश्रय, फ्रेंच लेवर, टेस्ट ट्यूब मज़ाई,

लिपिस्टिक बोतल, छेग, हल्दी चितकबरी रात में ही उलझ गया है। वह वस्तुतः सौन्दर्यबोध न होकर विकृति बोध हो गया^{२३}।

हिन्दी काव्य के समान उर्दू की नयी कविता में विकृत सौन्दर्यभाव नहीं मिलता। उर्दू कवि भी सत्य का ढ़खी है किन्तु वह यथार्थ चित्रण के साथ ही सौन्दर्य बोध को भी नहीं तोड़ना चाहते-

चाहता हूँ छी साव न टूटे मेरे
कवियों की कृत का तलवार भी हूँ^{२४}

हायावाद के वायवीय सौन्दर्य बोध और अतिशय कोमलता से ऊँकर नये कवियों ने काव्य में मृगण और कोमल मधुर से हटकर जगड़ और मदेस को भी अपनाया। कवियों की मान्यता थी कि जब जीवन में सुन्दर और दुःखदोनों ही हमारी अनुभूतियों को समान रूप से ज्ञान्दोलित करते हैं तो उन्हें काव्य विषय के रूप में स्वीकारना चाहते हैं। * विकृता बरलीलता नहीं है, कुन्दर मोड़फन नहीं है परिवेश खोखला नहीं है----- इन सबका सौन्दर्य फल में महत्व है। यह सब सौन्दर्य को सम्पूर्ण बनाते हैं^{२५}। इसी लिये काव्य वस्तु के रूप में गधा, पारकेट, कबूतर, पागल कुत्ते, मोस्त साता गिद्ध, चूता हुआ बूत, माद, कफ़न को काव्य रूप में प्रयुक्त किया।

यह सब है कि जीवन का एक फल कुन्दरता भी है। परिस्थिति विशेष में एक ही वस्तु सुन्दर भी ला सकती है और कुन्दर भी क्योंकि पारम्परिक मूल्यों के विघटन के बाद जो कुछ सामने आया वह बहुत विकृत और मोड़फन हो चुका था। सम्भवतः इसी लिये उसने अनुभव संसार को अभिव्यक्ति देने के लिये कवियों को मोड़फन को भी अपनाया फड़ा। कविता में बार इस कुन्दर ने सौन्दर्य के नये प्रतिमानों पर प्रश्न चिन्ह ला दिया।

बड़े परिवेश और बोधोनीकरण ने मानव सम्बन्धों की परिभाषा बदल दी क्योंकि अब सन्धता प्रामीण जंगलों से निकल कर नगरों और महानगरों में

केन्द्रित होने लगीं । परिणामतः कवियों ने ग्रामीण क्षेत्र को त्यागकर नगरों और महानगरों को अपनी काव्यबोध का माध्यम बनाया । इसी सन्दर्भ में आधुनिकता काव्य बोध के रूप में सामने आई । बड़ी संख्या में गांवों से लोग शहरों में जाने लगे । इस पीढ़ में मनुष्य की पहचान होने लगी और अस्तित्व का संकट काव्य का मुख्य विषय बन गया । इस पीढ़ में जोर दूर व्यक्तित्व की तलाश का प्रमुख आधार कवि स्वयं बन गया । परिणाम यह हुआ कि समस्त काव्य बोध सिमटकर मध्यमगीय जीवन में समाहित हो गया क्योंकि अधिकांशतः कवि इसी वर्ग के थे । समस्त काव्य संसार मध्यमगीय जीवन की दीनता, अभाव, निराशा, कुंठा आदि का चित्रण बन गया । नवी कविता इस बिन्दु पर मनुष्य को टूटा और लांछित, पराजित और विकृतियों से लण्डित पाती है । यह रज्जास बहुत व्यापकता से बांधा और इसी के साथ आई उसके व्यक्तित्व की हताशा, स्वीकृत मर्यादों के प्रति अधिस्वास और दिहाया देने वाले बापशों तथा माताओं के प्रति अनास्था^{२६} । इन अनुभूतियों को अस्तित्ववादियों ने और भी बढ़ावा दिया । परिणामतः दुःख, संताप, शोक, आक्रोश, कुप्टा, पुटन ओलेपन का रज्जास तो काव्य विषय बन गया लेकिन काव्य जीवन की समस्याओं को समझने में असफल रहा क्योंकि उनके सामने बदला हुआ समाज तो है किन्तु उसकी समस्याओं को वह नहीं समझ पाये हैं । इसीलिये कवि एक रहस्यमय, काल्पनिक संसार के निर्माण में लगे हुए हैं । इसीलिये उन्होंने न मानवीय सौन्दर्य को देखा न प्रकृति और सृष्टि के सुन्दर गीत गाये और न मटकते हुए बापशों को अपनी काव्य का विषय बनाया है । वह तो प्रतिदिन कलस्तानों, जादूगरों, चुड़ैलों और जैरी रात और निराशाजन्य अनुभूतियों पर ही काव्य रचना कर रहे हैं और फलायन की व्याह गहराइयों में जाकर वह अपने को बेला समा का पात्र समझने लगे हैं । उनके यहां न किसी प्रकार के मूल्य हैं और न कोई स्पष्ट जीवन-वाक्य और वास्तव उनके सहारे वे काव्यात्मक स्तर पर जीवित रह सके^{२७} । इस प्रकार उन्होंने समाज के अर्थ और मानवीय संज्ञाओं का उद्घाटन करने के स्थान पर स्वयं को हर सामाजिक दायित्व से वंचित कर लिया क्योंकि उनके लिये समाज केवल

के चार अंगों में से एक अंग है^{२८} । वाचस्पत्य शुक्ल ने अप्रस्तुत शब्द उपमान के ही रूप में प्रयुक्त किया है । उनके मतानुसार 'प्रस्तुत वस्तु और अलंकारिक वस्तु में बिम्ब प्रतिबिम्ब भाव ही अर्थात् अप्रस्तुत (कवि द्वारा लाये हुए) वस्तु प्रस्तुत वस्तु से रूप रंग आदि में मिलती जुलती हो^{२९}----- । ' इस प्रकार ' अप्रस्तुत योजना ' से अभिप्राय है मानव जीवन के किसी तत्त्व फार्थ, रूप, रंग, कथन, गुण, अनुभूति को अधिक गहराई एवं व्यापक रूप से सम्प्रेषित करने के लिये जो तुलनात्मक उपमान का प्रयोग कवि करते हैं उसे ' अप्रस्तुत ' योजना की संज्ञा दी जा सकती है । अप्रस्तुतों के लिये कवि अधिकांशतः उन उपादानों को लेते हैं जिनसे जन सामान्य का रागात्मक सम्बन्ध स्थापित हो चुका है । संभवतः इसी कारण काव्य में अप्रस्तुत विधान ऋति से ग्रहण कि ये जाते रहे हैं क्योंकि चिरकाळ से ऋति और मानव का रागात्मक सम्बन्ध रहा है—

बड़े नयनों में स्वप्न
 लौल बहुली पंख विहल-से
 लौ गया घुरा स्वर
 प्रिया के मोन बघरों में
 पल्लव एक कम्पन सा निद्रित
 सरौवर में^{३०}

' बप्पी कल्पना जनित सूक्ष्म अन्तर्दृष्टि के द्वारा हायावादी कवियों ने एक और तो विराट्साध्यमूलक अप्रस्तुतों की योजना की और दूसरी ओर अत्यन्त सूक्ष्म बमूर्त एवं हायात्म्य उपमान प्रस्तुत किये^{३१} । हायावादी अप्रस्तुत योजना विराट् सूक्ष्म मूर्त-बमूर्त उपमान ज्योतिष की प्रकृति के कारण की ऐतिहासिक निजीय अलंकरण के बोझ से दबी कविता काफ़ी तया द्विवेदी युगीन परम्परागत कांतिविन अप्रस्तुत योजना से भिन्न है । हायावादी कवि मूर्त के लिये मूर्त अप्रस्तुत तथा बमूर्त के लिये बमूर्त, मूर्त के लिये बमूर्त और बमूर्त के लिये मूर्त अप्रस्तुतों की योजना की दृष्टि कर उपमानों को संवेद्य बनाने और उनमें वैचित्र्य की दृष्टि

करने में अत्यन्त कुशल थे ।

नीचे जलघर दौड़ रहे थे सुन्दर सुर फुल माछा पत्ते,
कुंवर कलम कुंज उठाने चमकाते चमका के गले³²

मूर्त के लिये मूर्त उपमान सूक्ष्म रेशाओं को उभार कर स्नेह बनाते हैं । स्मृत और यथार्थ से पठान की प्रकृति तथा अमूर्त वायवीयता के प्रति मोह ने कवियों को अमूर्त के लिये अमूर्त अप्रस्तुतों की रचना करने को प्रेरित किया-

व्याकुलता ती व्यक्त हो रही
बाशा बनकर प्राण उमीर³³

माखनलाठ चतुर्वेदी ने मौल जैसी सूक्ष्म अमूर्त पैना को " सितकियों के सपन बन सी" कहकर मृत्यु के कारुणिक प्रभाव को बड़ी कुशलता से उभारा है । अपनी कल्पना से अमूर्त अमूर्त अप्रस्तुतों की सृष्टि शायदादी काव्य की काव्यात्मक समृद्धि के परिचायक है-

सुन्य नम पर उमड़ का दुःखार सी
नैश नम में सपन हा जाती पटा³⁴

-- -- --

किरण तुम क्यों बिखरी हो जब, गी हो तुम कितने अनुराग
घरा पर फुकी प्रार्थना सद्गुरु, मधुर मुखी ती फिर भी मौन
कितनी अज्ञात विश्व की पिकल वेदना दुती हो तुम कौन ?

जहाँ कवियों ने मूर्त के लिये अमूर्त की सृष्टि की वहाँ कल्पना, विनाद, स्मृति, चिन्ता की अमूर्त विनय को मूर्त उपादानों से सम्प्रेषित किया है-

इन्द्र कुण्डी धम ती मे
सीधता हूँ स्मृति तुम्हारी³⁵

-- -- --

मयूर वाणी की मेरी याद^{३८}

इन कवियों में सूक्ष्म के प्रति आग्रह इतना बढ़ा और काव्य पर कल्पनातिक्रम इतना बढ़ा कि इनके उपमान अत्यन्त सूक्ष्म अमूर्त और वाक्यीय हो गये। उन्हें व्यंग्यम करना दुःसाध्य हो गया। आयावादी काव्य कला और व्यंग्य के बोझ से दबकर अपनी जीवन्तता और व्येदन शक्ति खोने लगा। एक बार पुनः परिवर्तन की मांग सामने आई। 'कलागत मान वण्डों का ऐसा घटाटोप जो तफ़्त अभिव्यक्ति का माध्यम न बनकर इतना फूह इतना बलपष्ट और इतना वैवाक्यिक हो गया कि भाषा, शैली, विधाएं और उसके आलेकात्मिक रूपों में परिवर्तन की आवश्यकता का अनुभव किया जाने लगा। — प्रातिमादी शिल्प विधान आयावादी शिल्प विधान की प्रतिक्रिया के रूप में ही विकसित हुआ। विनार जात की इस तीमा पर पहुँच कर हिन्दी कविता को मल्लुस होने लगा कि अब हिन्दी कविता न इस की प्याली है न व्यंग्य की डबलक और न संगीत की तुकान्त फ़ावली की मुक्ति है। — अब कह चाहती है किसानकी बाणी मयूर की बाणी और जन-जन की बाणी^{३९}। आयावाद में जिस शिल्प का विकास हुआ था वह आयावादीकाल की काव्य प्रवृत्तियों के छिये अनुसृत था। इस आवश्यकता को सुदृष्टा कवियों ने तीव्रता से अनुभव किया और अपनी रचनाओं में परिष्कार किया।

तुम बहल कर लकी जन मन में मेरे विचार
बाणी मेरी क्या तुम्हें चाहिये व्यंग्य^{४०}

प्रातिमादी कवि शिल्प के प्रति एक प्रकार से उपासीन हैं रहे उनकी काव्य वस्तु वैचारिक दृष्टि से मल्लुपूर्ण रही किन्तु इसका यह अर्थ नहीं कि शिल्पात्मक संस्कार उनमें थे ही नहीं इस युग के साहित्य में भी अनुमति की गहनता को उपमान के रूप में प्रयोग किया है—

मैं एक घमा हुआ मात्र आवेग
 रुका हुआ एक जबरजस्त कार्यक्रम
 मैं एक स्थगित हुआ मैं जला बध्याय
 बनिवार्य
 बागे टूटती गई प्रतिष्ठित
 महत्वपूर्ण तिथि^{४१}

प्राग्विवादी काव्य के शिल्प में किसी प्रकार की क्लिष्टता या कल्पना का समाहार नहीं हुआ है किन्तु प्रकार माना की सरलता या काव्य का गुण है उसी प्रकार उत्तरादि विधान में भी हायावादी विशेषताओं में पुनार किया गया और उत्तमान भी लोक जीवन से लिये गये किन्तु उनके सम्प्रेषण में सरलता आ गई—

श्यामल घरी जैसी फैली है बरौनियां
 पुरवाई पर उड़ते मोर्चे ते हैं कुत्तल^{४२}

उर्दू काव्य में भी सरल प्राकृतिक वस्तुतः दृष्टिगत होते हैं किन्तु हिन्दी काव्य की तुलना में उनका प्रयोग कम ही हुआ है । प्रयोगवादी प्राकृतिक वस्तुतः लिये गये हैं—

वह चुनहरी चोलियों में कसमसाते गोल उभरे सांवले
 कसमसाते गोल उभरे गदरीय पारी सत्त टोले
 वह चुनहरी फा का रीं बां फाड़ कर खुद फट पड़ा है श्याम रंग
 बार है है चाक धोखी झांकता है सांवली घरी का वंगी^{४३}

प्राचीन प्राकृतिक वस्तुतः की शब्दावली कठोर रूप में काव्य पात्र में आई । हायावाद के बाद प्राग्विवादी काव्य में शिल्प का उपेक्षित रहा किन्तु प्रयोगवादी काव्य में शिल्पगत नवीन संस्कार किया गया । प्रयोगवादी कवि पारम्परिक शिल्प तन्त्र और जड़ प्राचीनता के विरुद्ध विद्रोह करते हैं । शिल्प के पात्र में उनका यह विरोध हायावादी शिल्प के प्रति अधिक मुखरित हुआ है,

हायावादी काव्य दृष्टि जिस स्वच्छन्दवादी रोमांटिक दृष्टिसे पूर्ण परिणति को प्राप्त हुई। उसके पश्चात् शिल्प का नया संस्कार उस रोमान्ति दृष्टि के विपरीत और गैर रोमांटिक भावबोध के स्तर पर ही सम्भव प्रतीत हुआ^{४४}। इस प्रकार क्रोशवादी शिल्प का वाधार जीवन के विविध घाँटों को बनाया जाना वैज्ञानिक युग के प्रगति के रूप में जोसे ने क्रांतिकारिक रूप पिघान का विरोध किया—

आर में तुमको
छाती साँझ के नम की वैसे तारिका
कब नहीं कहता

--

--

--

नहीं कारण कि मेरा हृदय उफला या सूना है
या कि मेरा प्यार भला है
बल्कि केवल यही कि
ये उपमान मेरे हो गये हैं
देवता इन प्रतीकों के कर गये हैं कूब
की वासन अधिक
घिसने से मुहम्मद हूट जाता है^{४५}

जोसे की ये पंक्तियाँ कला के सम्बन्ध में डा० रामस्वयं चतुर्वेदी का कथन उल्लेखनीय है—“कवि के गैर रोमाण्टिक भावबोध की जांच प्रकृति और प्रणय के प्रसंगों को लेकर शायद सबसे अच्छी तरह की जा सकती है। --- नव विकसित मानवीय सभ्यता में अब पहले की तरह प्रकृति का एकलव्य राज्य नहीं है, नयी व्यवस्था में प्रकृति प्रविधि और मानव के बीच सानुपात सम्बन्ध विकसित करने होंगे^{४६}।” अतः वर्तमान जीवन का सम्यक् बोध कराने के लिये प्रकृति, प्रणय और नारी सम्बन्धी काव्य कड़ियाँ बहुत अधिक बढ़त गयीं। चाँदनी, चंद्रमा रात साँझ धूप प्रातः के नये - नये रूप काव्य चित्र में उभरने लगे कहीं रात चितकबरी नागिन बनी तो कहीं चाँद स्वयं संछी दिखाई देने लगा। आधुनिक भाव बोध ने प्रकृति को देखने

की नयी दृष्टि से -

बाँध पूरा साज़

बाँट फेर ज्यों कटा हो गौँ^{४७}

इस बेतना से अस्तुर्तों की शब्दावली तो पली रही किन्तु धर्म धर गया -

दूर शक्ति पर मुखों की दीवार उड़ी है

जिह्वा पर चढ़ कर सूरज का शतान होकरा भांग रहा है।^{४८}

मे कावली सूरज को एक नटखट बालक के रूप में देखती हैं।^{४९} और तन्मया को एक माँ के रूप में जो बालक सूरज द्वारा बिखेरी हुई वस्तुओं को पुनर्ती है -

शाय

थकी हारी माँ

एक दिया झिलकाये

धे मे - धे मे

हारी बिखरी चीजें कुती जायें^{५०}

यही नलिं प्रातः नन्हें - नन्हें पंथ धरती, बिखुट जाती स्कूल में पढ़ने के लिये जाने ली है^{५१}। इस प्रकार काव्य में प्रकृति का मानवीकरण किया गया और कवि प्रकृति के मानवीकृत रूप द्वारा यथार्थ जीवन का चित्रण करने लगे -

सुनो मैं पराजित हूँ

मैं भी बहुत पटकी हूँ

सुनो मेरा भी कोई नलिं

— — —

पर न जाने क्यों

पराजय ने मुझे तीतर किया^{५२}

और हर पटकाव ने गति दी

जाज के जीवन के मटकाम और बेखिती को सन्ध्या के मानवीकृत रूप में चित्रित किया गया—

रौत के बंद मोड़ों से बँटी हुई शाम ने उठ के बत्तों नहीं जलाई
रौशनी का फुरिस्ता बड़ी देर तक बसकें देकर भला गया^{५३}

इस प्रकार प्रकृति कुतूहल मानव की भावनाओं को अभिव्यक्त देने लगी चुन चुनकर परिस्थितियाँ बदलने लगीं जहाँ रेत उल्लहारी थे वहाँ रेती लहरें बनने लगीं जंगलों को साफ करके नगर - महानगर बनाये गये । गगनचुम्बी इमारतें एक दूसरे से जोड़ लेने लगीं । भाग बौड़ में व्यक्ति प्रकृति के सरल रूप को भूल गया । प्रकृति उसके मन की कुण्ठाओं का रूप लेने लगी —

झील ली
नीली बाँलों का हर साव मर जायेगा
छिपकली की तरह^{५४}

कवि प्राकृतिक सौन्दर्य को जगड़ता और कूहड़ता में देखने लगे जिससे काव्य सित्य के पाँत्र में भारी परिवर्तन आया । पुरातन मान्यताओं के स्थान पर नये युग उन्धों में सौन्दर्य के नये प्रतिमान निश्चित होने लगे—

जब लो तुम
फतनर की घरा ली ज्वाड़
साँफ ली बीरान
बाजी ककड़े ली जलसाँ^{५५}

हिन्दी काव्य के समान उर्दू काव्य में भी सौन्दर्य की नवीन धारणाएँ विकसित हुईं ।

हुसैन इमरोज़ को तस्वीर में साँसें कौ
जब वह पहले थे खम काकुल व कक की नली^{५६}

सौन्दर्य बोध की इस नीम चेतना ने न केवल सुन्दर का चित्रण किया बल्कि
 यथापेक्षं नमन चित्रण को भी प्रभाव दिया गया। सौन्दर्य बोध की इस
 धारणा में व्यक्तित्वगत दृष्टि प्रमुख होने के कारण अस्तुतों का सामात्मक
 तादात्म्य टूटने लगा और वह विलुप्त हो गया—

अन्तर्मुख

रिक्त वा गेह

दो छाछटेन से नमन दीन

निष्प्राण स्तम्भ^{१०}

कैरी - कैरी व्यक्ति बुझाये होता गया है - जैसे जीवन पर विज्ञान का
 प्रभाव भी बढ़ता गया। अपने युग को प्रतिबिम्बित करने वाले साहित्य का
 स्तर भी विज्ञान से प्रभावित होने लगा। वस्तु प्रकृति के स्थान पर वैज्ञानिक
 उपकरणों का अस्तुत रूप में प्रयोग किया जाने लगा—

कैरी के छेद तो है बाँरे कुन्नी हुई

झोड़ कमलता छाउडलीकर से

किन्हीं फुल निराश्रय हुए हैं।

-- -- --

दोहरेदार पक्षि वा दिछ धुमे जाता है

-- -- --

टाइपराइटर की 'की' की तरह
 सबके पैर धारी - धारी से उठते हैं^{१८}

सांस्कृतिक संस्कृति से परिभाषित युग में सामाजिक संघर्ष और निर्दोष जीवन को
 अभिव्यक्त करने वाले नये अस्तुत बहुत ही एकल और सौमनस्यीक बन पड़े हैं।
 जीवन की निर्दोषता के लिये प्रयुक्त अस्तुत द्रष्टव्य है—

मैं निरा चिलावती स्पंज हूँ
 मेरे प्राण रिकत और हिममय
 उनमें कहाँ है स्रोत ?
 मैं तो मात्र बाहर के जीवन को सोल कर
 फिर उगल देता हूँ
 तो भी तब जब कोई आपके निचोड़े मुझ-^{५६}

उर्दू काव्य में भी वैज्ञानिक उपकरणों को अग्रस्तुत रूप में प्रयुक्त किया गया है
 यद्यपि उनकी संख्या बहुत कम है फिर भी युग का प्रभाव तो स्पष्ट ही है और
 इन अग्रस्तुतों को अधिकाधिक स्पष्टनीत बनाया गया है—

दिन में भी बग़दाद के बाजार में
 जिसका तस्बुर भी न कर सकता था हाब्सबुर्ग
 बातों पैयाउ की खुर मशीनें कर रही हैं रेखाशूरी
 मुंकरनों का भी चल सकता नहीं है जिस पे और

इस प्रकार वैज्ञानिक उपकरणों का प्रयोग करने से काव्य के अग्रस्तुत विधान में
 जहाँ नवीनता आई वहीं वृद्धि भी हुई। अग्रस्तुतों में नवीनता लाने के मोह के
 कारण ये अग्रस्तुत मानवीय स्वेदनाओं को रूप देने में सफल नहीं हुए। अतः
 कवियों ने पाण्डित्य प्रदर्शन के लिये एक से एक बढ़कर वैज्ञानिक उपकरणों को
 उपमान बनाया वरन् कभी बौद्धिकता हावी होती गयी और अग्रस्तुत विधान
 उचित वैचित्र्य मात्र बनकर रह गया। किन्तु जहाँ कहीं कवि ने बौद्धिकता और
 कल्पना का मिश्रण किया है वहाँ निश्चय ही सफल अग्रस्तुतों की रचना हुई है
 और वे स्पष्ट हुए हैं—

ओ मेरे बकुल
 तुम्हारी एक छाजन ने मेरे जीवन की
 कविता को निर्धन कर दिया
 बीच किन्दगी में मैं एकाएक बिधवा हो गया^{६१}

वैज्ञानिक युग ने एक व्यापक दृष्टि की और सामाजिक वातावरण में कथार्थ का आग्रही हो गया। अतः इस नीम बोध को स्वेप बनाने के लिये कवियों ने प्रत्येक शीघ्र से कवियों ने अस्तुतों को संचित किया। छोटे - से - छोटे दैनिक क्रियाकलाप को भी अस्तुत रूप में अभिव्यक्ति मिले -

जैसे ही मैंने पुडी में चुन ली

वरना दुनिया मास की दाह तो कभी है ^{६२}

इस प्रकार स्वातन्त्र्योत्तर कवियों ने अस्तुतों के माध्यम से कहे हुए युग की कथार्थ रूप में अभिव्यक्ति देने का प्रयास किया किन्तु अस्तुतों का शीघ्र निरन्तर विकसित होता गया। साथ ही मानव जीवन के जटिल होने से यह भौतिक वैज्ञानिक उपकरण भी जब अपर्याप्त होने लगे तो कवियों का ध्यान मापकता की ओर गया और व्यापक सन्दर्भों से भी अस्तुत लिखे जाने लगे। हिन्दी काव्य जहाँ सामान्य सन्दर्भों से अस्तुत ग्रहण करता था वहीं व्यापक सन्दर्भ भी उसमें प्रयुक्त होने लगे किन्तु हिन्दी काव्य की ओर उर्दू काव्य में व्यापक सन्दर्भों से अस्तुत ग्रहण करने की प्रवृत्ति अधिक मिलती है। पाण्डित्य प्रदर्शन के लिये कवियों ने नये सन्दर्भों से अस्तुत ग्रहण किये मूर्त के लिये मूर्त का उपमान भी प्रयुक्त हुआ -

नीम तेह छड़ी की फिर में ली पुन से
मछड़ी के बाते से कोटहू के बेट से ^{६३}

मूर्त के लिये कर्तु अस्तुतों की प्रवृत्ति में वृद्धि हुई -

पूछो न मेरी जेब के अन्धा की खोजत ^{६४}
तन्हाई के गहराई में हेरान सड़ा हूँ।

अभिव्यक्ति में कभी मूर्त और कर्तु अस्तुत भी सहायक नहीं हुए तो विरोधात्मक विशेषताओं से युक्त अस्तुतों की ओर कवियों की रुचि बढ़ी -

जो फल ले गयी
 और मेरे लिये यह
 चुने न रहने के
 रीते न रहने की
 बांग्र अनुकम्पा समाज की ६५

यद्यपि अप्रस्तुतों का विकास बहुत अधिक हुआ लेकिन उनका कलात्मक सौन्दर्य समाप्त होने लगा, अभिव्यक्ति में भी दुर्बलता जाने लगी। हिन्दी काव्य की ओर उर्दू काव्य में अप्रस्तुतों का प्रयोग अधिक सफलतापूर्वक किया गया है। उर्दू कवियों ने एक वाधारसूत अप्रस्तुत को लेकर उसके चारों ओर पूर्ण सामान्य विशेषण अमूर्त अप्रस्तुतों का जाल बना दिया है—

हम कि रमज मोहब्बत की तखरीम थे
 मुक़सिम हो गये
 बूझी एकदर के
 काले बाजार में
 छविश बोहर कव्वाली बिक गयी ६६

अपनी इस विशेषता के कारण उर्दू के अप्रस्तुत अधिक सरल और स्पष्ट हो गये हैं।

(ब) प्रतीक योजना :

प्रतीक विधान काव्य का पारम्परित उपादान है। प्रत्येक युग में नवीन भाव बोध की अभिव्यक्ति के लिये किसी पिछी छेले संस्कारों का त्याग किया जाता रहा है और उसके स्थान पर नवीन प्रतीकों का निर्माण होता है। अतएव प्रतीक की कोई निश्चित परिभाषा नहीं दी जा सकती। प्रतीक की अर्थमत्ता उसके प्रयोग पर निर्भर करती है। प्रयोग के आधार पर कोई भी अप्रस्तुत, रूपक, बिम्ब, संकेत तथा चिन्ह प्रतीक का रूप धारण कर सकता है।

डा० सुजीन्द्र ने 'प्रतीक को वास्तव का प्रत्यक्ष रूप में व्यक्त माना है।'^{६०}

बाबाय राममन्द्र मुल ने प्रतीक के बी को स्पष्ट करते हुए लिखा है— किसी देवता का प्रतीक सामने आने पर जिस प्रकार उसके स्वरूप और विभूति की भावना घट मन में जा जाती है उसी प्रकार काव्य में जब कुछ कुछ पद्यों विशेष मनोविकारों या भावनाओं को जाग्रत कर देता है, जैसे कमल पूर्ण सौन्दर्य भावना जाग्रत करता है, सुमुनी बुद्धि हास की, चन्द्र मुल आभा की, समुद्र विस्तार और गर्मा रता की, आकाश सूक्ष्मा और अनन्तता की, इसी प्रकार वर्षा से श्रुता और कुटिल का, अग्नि से तप और शीघ्र का, वाणी से विषा का, बाह्य से निःस्वार्थ प्रेम का संकेत मिलता है।^{६१} किन्तु यह विचारणीय तथ्य है कि प्रतीक संकेत होते हुए भी उसके समानार्थी नहीं क्योंकि संकेत रुढ़ हो जाते हैं किन्तु प्रतीक अपनी लक्षणात्मकता और व्यंजना शक्ति के आधार पर मानव के मनोभावों का विकास करते हैं। मूल रूप से प्रतीक का सम्बन्ध मन से रहता है मनुष्य अपनी अनुभूतियों को प्रतीकों में ही बाँधता है—

मनुष्य प्रतीकों के घन कुंज में होकर चलता है

प्रतीकों के घन कुंज

जो अपरिचित भी है और गम्भीर भी

फिर भी बाँझों में परित्यक्त की आभा लिये

जो मनुष्य के पीछे - पीछे चलते हैं^{६२}

मनुष्य का समस्त जीवन प्रतीकों से परिपूर्ण है। किसी भी समाज की भाषा, संस्कृति, कला, धर्म सभी कुछ प्रतीकों के ताने बाने पर आधारित होते हैं। अतः प्रतीक को मानव अभिव्यक्ति का माध्यम कहा जा सकता है। हर भाषा के साहित्य में प्रतीकों की भरपूर अभिव्यक्ति ही नयी है और यह किसी न किसी रूप में मानव के मन वास्तव्य को प्रभावित करते रहे हैं।

हिन्दी की बीता उर्दू काव्य ने प्रतीकों को अपनी अभिव्यक्ति का माध्यम

वर्धित बनाया है। एक प्रकार से उर्दू काव्य का आधार ही प्रतीक विधान है, बिम्बों की तुलना में उर्दू कवियों ने प्रतीकों को अधिक महत्व दिया। इस तन्मय में उर्दू में परम्परागत प्रतीक जैसे गुल, बुलबुल, रमा, परवाना का प्रयोग तो किया है साथ ही नये परिवेश के अनुसार नये प्रतीक भी निर्मित किये हैं। हिन्दी कविता भी वर्ष १६६० ई० के पूर्व तक प्रतीकों को अपनी अभिव्यक्ति का माध्यम बनाती रही है किन्तु कवितावादियों ने प्रतीकों के नाम पर जिस फुहड़म और त्रिमाड़ का प्रदर्शन किया उसको देखते हुए हिन्दी काव्य की दिशा बिम्बों को लेकर वागे बड़ी और उसकी स्थिति यथाथौन्मुख होने के कारण सपाट बनानी तक आ गयी। उर्दू काव्य में हिन्दी की सपाट बनानी नहीं आ पायी क्योंकि उन्होंने जी तब प्रतीकों को अपना आधार बना रखा है।

आधावादी काव्य में प्रतीकों का विशेष रूप से प्रयोग हुआ है 'कामायनी' का आधार ही प्रतीक है। यह एक प्रकार से प्रतीकात्मक रचना है। इसमें बुद्धि, मन, युग सभी के प्रतीक जाये हैं। इस युग के प्रायः सभी प्रतीक भाषात्मक हैं क्योंकि आधावादी कवियों की प्रवृत्ति प्रायः अन्तर्मुखी रही है। इस कारण बाह्य स्थलता का चित्रण न होकर सूक्ष्मता का चित्रण हुआ है। प्रकृति चित्रण आधावाद की एक प्रमुख विशेषता है। प्रकृति ही के बीच कवि ने अपनी सोभा और भावनाओं को देखा और अभिव्यक्त किया है। प्रकृति एक प्रकार से आधावादी काव्य के वैयक्तिक जीवन का प्रतीक बन गयी। निःसन्देह इस काव्य में प्रकृति का उन्मुक्त चित्रण हुआ है। किन्तु प्रकृति की स्वतन्त्र रूपा का आभास जैसा कि संस्कृत साहित्य में उपलब्ध होता है कम मिलता है। यहाँ उसका आलम्बन रूप में प्रयोग भी बहुत कम मिलता है। प्रकृति में सर्वत्र मानवीय भावनाओं का आरोप किया गया है और उसका संवेदनात्मक रूप में चित्रण किया गया है जिससे प्रकृति के स्वतन्त्र अस्तित्व में कमी आ गई और उसमें प्रतीकात्मकता की प्रवृत्ति बढ़ती ही गयी। उदाहरण के लिये फूल पुष्प के वर्ण में, काटे दुःख के वर्ण में प्रेम प्रफुल्लता के वर्ण में रानी दुःख और उदासी के वर्ण में फँकौर और गलत मानसिक दण्ड के वर्ण में, उहाँ भावनाओं के वर्ण में प्रयुक्त हुए। आध्यात्मिक एवं दार्शनिक

का प्रतीक भी कवियों ने प्रकृति को बनाया ।

ज्यों - ज्यों जाती है नाव पार
 उस में जालोक्ति सत विचार
 इस धारा सा है जग का क्रम, शाश्वत इस जीवन का उद्गम
 शाश्वत है गति शाश्वत संगम
 शाश्वत नम का नीला विकास, शाश्वत शशि का यह रक्त लस
 शाश्वत लघु लहरों का चितार
 है जग-जीवन के कर्णधार । चिर जन्म-मरण के बार-बार
 शाश्वत जीवन नौका विहार ७०

हायावादी कवियों ने ऐसे प्रतीकों को बनाया जिसका साम्य निराशा, व्यफला
 है है । इस सन्दर्भ में उन्हें दीप, शाल, मोती, लीप, घन, शूल, व्यकार जैसे
 प्रतीक अधिक प्रिय हैं—

बाँह में उसकी गर बा
 शूल फूल समीप
 ज्वाल का मोती ज्मोल
 मोम की यह लीप
 घन के शत दीप धामें प्रलय दीपाधार ७१

हायावादी कवियों ने सौन्दर्य जैसी जगत् बेला को ऐन्द्रिय संवेदनाओं को स्पष्ट
 करके संवेष्ट बनाया है—

बाँहों के राशि में बाकर
 रमणीय रूप बन उल्लास
 नयनों की नीलम की पाटी
 जिस रस धन से हा जाती है
 छिल्लील मरा हो कृतु पति का

गोधुली की सी समता हो
वागर्ण प्राप्त सा संवता हो
किन्तु मध्यान्ह नितरता हो^{७२}

हायावादी कवियों ने यद्यपि स्थूल बाधार पर निर्मित मूर्त प्रतीकों का प्रयोग अधिक किया है किन्तु शुद्ध शुद्ध वैचारिक प्रतीक भी मिलते हैं। कामायनी में मनु, बड़ा, इड़ा, मानव, लज्जा, काम वार्ध बप्ति प्रतीकात्मक अस्तित्व के कारण विशिष्ट हैं। इड़ा के सौन्दर्य वर्णन में विभिन्न प्रतीकों का प्रयोग करते कवि ने उसके नारी रूप और प्रतीकात्मक रूप दोनों को सफल अभिव्यक्ति प्रदान की है-

विलरी अछे ज्यों तर्क जाल
वह विश्व मुहूट सा उज्ज्वलतम शशिवन्ध सपुत्र था स्पष्ट भाव
दो फल पठाव बक्क से दृग देखे मुराग विराग डाल
— — — — —
था एक हाथ में कर्म-कलश यमुना-जीवन रस सार लिये
दूसरा विचारों के सम को था मधुर अम्य अलंघ्य दिये
झिल्ली की त्रिगुण तरंगमयी आलोक वसन छिपटा बराह
चरणों में की गति मरी ताह^{७३}

इस प्रकार बड़ा को -

हृदय की अनुकृति बाह्य उवार एक लम्बी काया उन्मुक्त^{७४}
मधु फल मी डित ज्यों शिशु सार सुशोभित हो सौंरस संयुक्त

के रूप में चित्रित करने का मूल उद्देश्य प्रतीकात्म्य की व्यंजना ही है। हायावादी कवियों ने कुछ ऐसे व्यंजनात्मक प्रतीक प्रयुक्त किये हैं जो रहस्यात्मक सत्ता की ओर संकेत करते हैं। ऐसे प्रतीकों की रचना में इन कवियों की कल्पना शैलता का हाथ है-

तुम गन्ध कुसुम कोमल परान
मैं मृदुगति मलय समीर

-- -- --

तुम आशा के समुमास
और मैं फिक्क-कल-कून तान ^{७५}

-- -- --

मैं ऊर्मिं धिरल, तू तुंग जल वह सिन्धु जल
बाँधे दोनों को मैं बल - बल
धो रही हैत के छाँ केतन ^{७६}

यहाँ ब्रह्म, माया, जीव को विभिन्नप्रतीकों के माध्यम से अभिव्यक्त मिली है।
प्रतीकों के माध्यम से पुराणिक चैष्टावर्गों को मर्यादित एवं समासल रूप में अभिव्यक्त
दी गयी है—

छिल्ले द्रुम दल कल बिराल्य
देती गलवांछि डाली
फूलों का बुँवन, छिड़ती
मधुरों की तान निराली ^{७७}

दायाबादी काव्य में कवियों ने कहाँ - कहीं अपनी कोमल भावना के प्रतिकूल
विष्वङ्गात्मक विराट् प्रतीकों की सृष्टि भी की है। 'कामायनी' के 'चिन्ता-
सर्ग' में प्रवाद ने तथा 'परिवर्तन' कविता में पंत ने विराट् प्रतीकों की सृष्टि
की है किन्तु निराला अपने व्यक्तित्व के विराट् चेतना के कारण ऐसे प्रतीकों
की रचना में अधिक सफल रहे हैं—

हे ब्रमा-निशा उगलता गगन धम अंधकार
जो रहा दिशा का ज्ञान, स्तब्ध है फन बार
अप्रतिहत गरज रहा पीछे अम्बुधि विशाल
मूँधर ज्यों ध्यान-मग्न केवल जलती मशाल ^{७८}

राष्ट्रीय जागरण और उद्बोधन के लिये भी कवियों ने प्रकृति से प्रतीक लिये ।
 भारतभूमि की गौरव प्रतिष्ठा और समष्टि वेदना को अभिव्यक्त देने के लिये
 पौराणिक प्रतीक राम, कृष्ण, शंकर को लिया गया । इसी प्रकार राणाप्रताप
 के ऐतिहासिक प्रतीक के माध्यम से कवियों ने अपनी राष्ट्रीय भावनाओं को
 अभिव्यक्त की । राष्ट्रीय काव्यधारा का प्रमुख प्रतीक राष्ट्रध्वज बना । उर
 हायाबाद और प्राज्ञादी काव्यधारा में हित्य पत्र के अन्य जनों के समान प्रतीक
 विधान भी प्राणहीन रहा क्योंकि प्राज्ञादी कवि अनुभूति पत्र के प्रति सज्ज
 थे इसी कारण उनके प्रतीक बहिर्मुखी हैं । जैसे भी संघर्ष कालिन कवि को क्रांति
 की भावना या कलात्मकता में से एक ही को चुनना होता है, इसलिए क्रांतिभाषना
 की रक्षा के लिये इन कवियों को कला का बलिदान देना पड़ा क्योंकि इसके बिना
 जन सामान्य तक नहीं पहुँचा जा सकता । इसी लिये हायाबादी संस्कृत भाषा
 संगीतात्मकता और छाणिकता के विरुद्ध विद्रोह स्वाभाविक था । उनके
 काव्य में उपयोगितावाद का प्राधान्य था—

सुख गये दुन्द के बन्ध प्राप्त के रजतपाश
 अब गीत मुक्त और गुवाणी बहते व्यास
 बन गये कलात्मक भाष जगत् के रूप नाम
 जीवन संघर्षण देता सुख छाता छाम
 सुन्दर शिव सत्य कला से कल्पित माफमान
 बन गये स्मृत का जीवन से ही एक प्राण
 मानव स्वभाव ही बन मानव बाधों सुकर
 करता अपूर्ण को पूर्ण सुन्दर को सुन्दर^{७६}

इस प्रकार सामाजिक दृष्टिकोण प्रधान होने के कारण सभी प्रतीक जीवन और
 जगत से लिये गये संक्षिप्त स्तोत्र और कुदाठ काव्य प्रतीक को मार्क्सवाद से
 प्रभावित होने के कारण मार्क्स और ऐनिन को भी प्रतीक रूप में ग्रहण किया
 गया—

इस नवीन भाषाबोध से निराशा जो हायावादी भाषा संस्कार के कवि की दृष्टि
 में परिवर्तित हुई—गुलाब को उन्होंने शौणिक वर्ग के प्रतीक रूप में चित्रित किया—

जबे तुन वे गुलाब
 मूल गत पाईं गर कुल्लू रंगों जलब
 सून बूसा साद का तुने अशिष्ट
 ढाल पर मूम रण है कैष्टलिस्ट^{८१}

महायुद्धों के पश्चात् न केवल यूरोप में बल्कि सारे संसार में सांस्कृतिक संक्रमण की
 प्रक्रिया प्रारम्भ हुई। इन युद्धों ने मानव की समस्त पुरातन वास्तुओं को
 क्षिन्न - क्षिन्न कर दिया और एक ऐसे 'अवेयुग' को जन्म दिया जहाँ सब
 कुछ विकृत था—

युद्धोपरान्त
 जो अन्धायुग
 जिसमें स्थितियां फलवृत्तियां^{८२}
 वात्मारं सब विकृत

इस प्रकार मूल्य विघटन की स्थिति ने काव्य में महान् परिवर्तन किये। कवियों
 ने परिवर्तित परिवेश को विभिन्न प्रतीकों के माध्यम से अभिव्यक्त करने का प्रयत्न
 किया। इस परिवर्तित युग में ही पुरानी वास्तुओं और कदियों एवं मान्यताओं
 किसी न किसी रूप में उपस्थित थी जिन्हें प्रतीकों के द्वारा अभिव्यक्त किया गया—

धरा पर गंध कैसी है
 छाया में सांस परी है
 मल्ल उस गंध की है
 जो सड़ाती है मानवों को कन्द जैल में^{८३}

धिसी पिटी पुरानी मान्यताओं को कन्द जैल में सड़ी मानवों के प्रतीक रूप में

के स में ग्रहण किया । जावाज केसज्वाई और जीवन की सार्थकता का प्रतीक माना—

हमारी जीस्त की लौ जब तक मज्जती है
 हमारा पैरुन है जब तक पाषी का मरुन
 हमारी रुह में जब तक है ठफुप जोला फेगन
 उतारते रहें रग-रग में तामोशी
 नफुस - नफुस में बेंदरों का चुन कशीप करे
 यह जहर और चुन की लिया तो कठ को
 कोई न टकेगा सहाराये दस्त व जुलूम में ^{८४}

इस प्रकारपूर्ण काव्य में उबाला, बेंदरा, जाग, पहाड़, पत्थर, जंगल, प्याला, पखौड़, फली, टापु, बैहरा, धूप, हाँप, रेत, नदी, सुरज, तमुझ, खण्डहर जादि प्रतीकों के माध्यम से समस्तामयिक जीवन की विसंगतियों की व्यंजना की -

यह बर्फ की धूप हर ऊपर पर
 रह जायें न कोपई ठिठुर कर ^{८५}

स्वतन्त्रता के पश्चात् देश में नई - नई समस्याएं उठने लगी । पुराने मूल्यों के वितरण का रखबाव तीव्रता से बताने लगा-

दूर बरगद की घनी हाँप में तामोश व मरु

-- -- --

एक बीरान की मस्जिद का शिस्तता चा कल्ल
 पास बहती हुई नदी को तका करता है
 और टूटी हुई बीयार पे बन्दूक कोई
 बरसिया बमर्ते रफुतां का पड़ा करता है ^{८६}

मज़मूर सईदी ने पुराने मूल्यों के वितराव को शिस्त मन्दिर के प्रतीक रूप में लिया-

देवताओं का उजड़ा हुआ फलकन जिसके
 ताक व मेहराब व दर व बाम शिखरता होकर
 हुरतें काए बहरियत का फल देते हैं
 नुकराई धुंय में लिपटा हुआ धुं लता है
 कोई गुमारता जहां ही कोई ^{८०}

उर्दू कवियों ने मूर्तियों के विघटन को विविध रूपों में अभिव्यक्त किया। हिन्दी काव्य में भी विघटन की तीव्रता से अनुभव किया गया किन्तु उर्दू के प्रतीकों की विविधता यहां नहीं मिलती -

सीरी लगी हुई जलती दीपहर के बाद
 यह फूल मरी जांधी
 सब कुछ पर रेत जमी फल तक ज्यों किताबियां रखा है ^{८१}

इन पुरातन मान्यताओं और ऋद्धिओं और ऋद्धियों ने जीवन के प्रवाह को अवरुद्ध कर दिया है इसलिये स्वातन्त्र्योत्तर कवि नयी चेतना और वास्तवविश्वास तैयार करना चाहता है -

जब उठो कंधे मिठाकर
 फिर नया जीवन बताओ
 गल चुके सब शीत के उलुंग मू पर
 फिर नयी यात्रा करो बारम्बार ^{८२}
 शिशिरान्त भी नज़दीक है

कैसे कैसे बौद्धिकता और विज्ञान का प्रसार हुआ महानगर के और संस्कृति सिमट कर महानगरों में जा गई तो मौक्तिकता की बंधी दीड़ शुरू हो गई। इन नयी स्थितियों को चित्रित करने के लिये कवियों को नये प्रतीकों का निर्माण करना पड़ा। युगानुक्रम इन प्रतीकों पर यांत्रिक युग का प्रभाव पड़ना स्वाभाविक है -

सूरज की धूप से के सब इन्सान मर गये
हरहिम्त रौं कार समुन्दर दिखाई दे^{६०}

जीवन में यांत्रिकता का प्रभाव इतना बढ़ा कि मानव विपुल का गुलाम बन गया ।
इस स्थिति को अमेक हन्की ने ट्रेफिक सिग्नल के प्रतीक के रूप में अभिव्यक्त
किया—

जीवन के हर धीराहे पर
यह ठाठ यह नारंगी यह हरे
जुगनू जांते चमकाते हैं-----

रुकना चाहें तो कहे ----- बड़ो^{६१}
बड़ना चाहो तो कहें ----- रुको

यांत्रिकता का प्रभाव जीवन पर बढ़ने से मौखिक उपकरणों की प्राप्ति के लिये
जो लोड़ पैदा हुई अपनी मानवीयता की परिभाणा बदल दी । इस अमानवीयता
के लिये सांप का प्रतीक ग्रहण किया गया—

सांप

तुम सभ्य तो हुए नहीं

नगर में बसना

मी तुम्हें नहीं आया

एक बात पूछूँ (उत्तर दोगे ?)

तब कौी सीता जाना

विष कहां पाया-^{६२}

काम भावना की अभिव्यक्ति के लिये हिन्दी कवियों ने नये - नये प्रतीक चुने
स्वातन्त्र्योत्तर काव्य में यौन प्रतीक काव्यादर्श बन गया और उपमान से लेकर
विश्व विधान तक के विकास का उपादान बना ।

धो फेंगुरियां
 झरी जाल गुलाब की लकड़ी मियाली
 पिया के रूपर झुके उस फुल को
 बाँठ ज्यों बाँठों लहे ६३

प्रकृतिपरक होकर भी इनका मूल स्वर काम सम्बन्धी है। इसीलिये इन प्रतीकों में यौन व्यापार का चित्र प्रत्युत्पन्न है। भारत मूषण ज्योतिष की कविताओं में भी ऐसे प्रतीकों की प्रचुरता है—

बिक्ल बिहरी बांह के छुपार में
 बांध बिक्ली को कहा यों मेह मे
 लौल लो यह नीर
 मुनको मुनित दो
 समा जावो प्राण के आकाश में ६४

प्रकृति वर्णन के सन्दर्भ में बताया है कि सभी कवि ऐसे प्रतीकों के प्रयोग की ओर बढ़ने लगे—

पूर्णमासी रात मर
 पीती रही चुषा
 कंक में शशी के सिमटकर
 धमेती रही श्यामल बदन
 सुष दुष बिहार
 दिन सरी की ल्येत चादर डांक ६५

इन प्रतीकों के द्वारा कवियों की मानसिक कुंठा, घुटन और वासनागत उत्पन्नी खेदना चमत्कारिक कलात्मक रूप में मुखरित हुई। चमत्कार प्रदर्शन की मायना से कवियों ने ऐसे प्रतीकों की रचना की जिसका साधारणीकरण कठिन था। ऐसे प्रयोगों से काव्य व्यंग्यपूर्ण बन गया।

नये प्रतीकों के निर्माण में उर्दू कवि वफ़िक सफ़ा हैं। उन्होंने प्रतीकों को जीवन की चित्तगतियों से जोड़ने का प्रयास किया-

मैं सख्त तुलक रोटियां कब से लिये हुए
पानी के हन्तेमार में बैठा हुआ हूं मैं ^{६६}

छिट्टियां ठेकर घूमते हुए नवयुवकों की स्थिति को उपरोक्त प्रतीक द्वारा मूर्छामांति स्पष्ट किया गया है। नये प्रतीकों के निर्माण में जोय बहुत सक्रिय रहे।

‘बावरा बहेरी’ ऐसा ही नया प्रतीक है। जोय को बंद, सागर वॉर मछि के प्रतीक भी प्रिय थे जिनका प्रयोग वाध्यात्मिक मायनाओं की अभिव्यक्ति के लिये बंद वॉर किरी विगा से संघर्ष करते मानव के लिये जोय ने मछि का प्रतीक लिया है-

अरे हमारा
जितना है सागर में नहीं
हमारी मछि में है
छी दिलाओं में सागर जिसको घेर रहा है
हम उसी नहीं
वह हमें टेर रहा है ^{६७}

इसी प्रकार शोषण की बढ़ती मौवृत्ति ने जीवन में निराशा की स्थिति उत्पन्न की है। इसी सन्दर्भ में ‘मारती’ का ‘ठण्डा लोहा’ का प्रतीक उल्लेखनीय है-

मैं वॉर तुम्हारे मोठे निश्चल विश्वासों को
बाज कौन कुलने बड़ा है ठण्डा लोहा
फूलों से सफ़ाई से बांधू वॉर प्यार से कौन बड़ा है ठण्डा लोहा ^{६८}

उर्दू काव्य के समान हिन्दी कवियों ने अंकार को पुरानी बड़ मान्यताओं वॉर ज्योति को नवचेता के लिये प्रतीक रूप में ग्रहण किया-

लौ फेर चलि बालोक नेह
 फुल गया तिमिर वह गयी निजा भहुं ओर देख
 फुल रही बिना विमलाम क्रान्ति
 अब दिशा - दिशा
 सस्मित
 विस्मित
 फुल गये द्वार खं रही उणा ^{६६}

हिन्दी काव्य में 'दीप' का प्रतीक भी बहुत से कवियों ने लिया है। उर्दू में यह प्रतीक कम प्रयुक्त हुआ किन्तु हिन्दी काव्य में 'दीप' को नव ^{१००} पैला के लिये प्रतीक बना तो कहीं मानव अस्तित्व का प्रतीक बना-

यह दीप जेला स्नेह मरा
 है नव मरा ममाता ^{१०१}
 इसकी भी पंक्ति को दे दो

जीवन की विचंगतियों को अभिव्यक्ति देने में मुचितजीव के प्रतीक अत्यन्त सफल हुए हैं। कवि मन की फेड़ा और सूनात्मक क्षमता से मिट कर जो प्रतीक बने वे युग की जटिलताओं को अभिव्यक्त करने में सक्षम हैं-

हरिजन गलियों में
 छटकी है पैड़ पर
 कुहारे के मूर्तों की सांघली चुनरी
 चुनरी में छटकी है कंठि बांध गये धिर
 टेढ़े मुंह बांध की ^{१०२}

इस प्रकार विभिन्न प्रतीकों का निर्माण करके कवियों ने युगीन यथार्थ को अभिव्यक्ति दी। उर्दू कवियों ने नये प्रतीक भी बनाये और परम्परागत प्रतीकों को भी ग्रहण किया-

शरी से जहाँ के सफ़ा हो मैं
 क्या किससे शरी सत्तम हुआ १०३
 चिड़ियों का फसाना बाया है

यहाँ चिड़िया सामान्यजन का प्रतीक है और शहरों वर्ग का हिन्दी में भी तोता, गिद्ध, शारिल, तेंदुवा आदि के प्रतीक ग्रहण किये गये हैं।

समाज में नैतिक मूल्यों के विघटित हो जाने से जो विसंगतियाँ पैदा हो रही हैं उन्हें नयी कविता ने तीव्रता से अनुभव किया। निरन्तर इस स्थिति से गुजरते रहने के कारण मन में कुण्ठा बना स्वाभाविक है। इसीलिये नयी कविता ने स्वयं को पौराणिक प्रतीकों से जोड़ा। जैसे भी देवमालाई और पौराणिक चरित्र हमारा संस्कृति के प्रतीक हैं। बेकारी के दौर से गुजरते युग की मनःस्थिति निम्न पंक्तियों में देखी जा सकती है—

बल्ले स्फूर्तनिक के शरी तमहुन का एक बंजारा
 दोल पर बसनाद और कुतुबतानों का भारी फुल तारा
 नगरी-नगरी सहरा-सहरा मारा - मारा फिरता है
 उसको भी बन्वास मिला है बारह न बाँदह
 उग्र तमाम छे उन्हा कंद के बोझ से जल्मी चुर निडार १०४

शिव के प्रतीक को जीवन से विसंगतियों को झूठ जाने का उत्साह देता है—

पीकर क्यों न बन जाऊँ नीलकण्ठ १०५
 उमल रहा है ग़मे वा ग़ले का जो जहर

उई कवियों ने राम क्या के चरित्रों को सुन्दर अभिव्यक्ति दी। सीता के चरित्र को जीवन की समतामयिक जीवन की चिह्नबना के लिये प्रयुक्त किया गया १०६।
 इसी प्रकार महाभारत के चरित्र भी काव्य प्रतीक बने—

मेरी कुण्ठा

रेशम के कीड़े से ताने बाने बुनती

स्वर से शब्दों से भाषों से

जोर बाणी से कहती सुनती

तड़प तड़प कर बाहर जाने को सिर धुनती

गमवती है—

मेरी कुण्ठा क्वांरी कुंती ?

बाहर जाने दूं तो लोक लाज मर्यादा

भीतर रहने दूं तो घुटन^{१०९}

वर्तमान जीवन में नैतिकता को अधिक महत्त्व देने से व्यक्ति की नैतिकता का पतन हुआ है क्योंकि व्यक्तिगत स्वार्थ के वागे समाज की चिन्ता किसी को नहीं है । इस यथार्थ को कवियों ने विभिन्न प्रतीकों में बांध कर प्रस्तुत किया—

यहां तो

द्रोणाचार्यों के वंशजों ने

लोक के कमण्डल में

एकलव्यों के कुंठे भर लिए हैं

भीख मांगता है कर्ण उसी के द्वार

जो उसके सोने के दातों को

विदेशों में बेच आया है^{११०}

नैतिक पतन का सबसे अधिक शिकार स्त्री बनी है । स्त्री सतीत्व छेड़ बन गया है । सीता और द्रौपदी के माध्यम से इस स्थिति को कवियों ने संकेत बनाया है—

गुरीब सीता के घर पर कब तक रहेगी रावन की कुनम रानियां

द्रौपदी का शिवाच उसके कदन से कब तक बिना करेगा^{१११}

इन प्रतीकों के साथ उर्दू काव्य में युसुफ़, कुँछा, यकीन ख़ान के अनेक भी छंद

गये हैं। किन्तु हिन्दी में यह प्रतीक नहीं मिलते क्योंकि यह विदेशी प्रतीक है।
जो फारसी - बरबी परम्परा से उर्दू ने ग्रहण किया है—

उनकी नज़रों में जुलूसा की मुहब्बत कुछ नहीं^{११०}
उनके बाजाराँ में कुछ झुफ की कोमल कुछ नहीं

किन्तु हमने समय तक मुसलमानों के साथ - साथ रहते हुए हुन, यदि जैसे नाम
नाम संकेत ही चुके हैं—

दोनों को प्यासा पार रहा है कोई यकीन
यह ज़िन्दगी हुन है और मैं फुरात हूँ^{१११}

मानवीय जीवन की भाग दोड़ और यात्नाओं को सहते मानव की स्थिति के लिये
हिन्दी उर्दू दोनों काव्यों ने ईसा मसीह के चरित्र को प्रतीक बनाया—

यक़्तार में वक्त पर पहुँचने दो
नहीं तो फिर रजिस्टर पर ला जायेगा
लाउ क्राउ का निशान
मजबूर जिस है बाप का घर इन्सान^{११२}

बजेय की ' में तुम्हारा प्रति मुह ' में भी सहीब का प्रतीक है। यही यक़्तार
में भी जीवन की यात्नाओं के लिये ' सहीब ' का प्रतीक ग्रहण किया है—

बहुत ज़माने से दस्त सामोरी में हम
यह देखते हैं ज़वाँ का झुंझारी माँ हर रोज़
किसी सहीब पे लटकी सदा की लाउ लठ
क़ल का करव लिये बाँस में सिसकती है^{११३}

इस प्रकार पौराणिक प्रतीकों के माध्यम से सामाजिक जीवन की विलक्षणियों,
व्यक्तिगत स्थितियों, नैतिक पक्ष और युगीन घटितताओं यांत्रिक भीतिक सम्पत्ता

को इन प्रतीकों के माध्यम से उतारा है किन्तु यथार्थ चित्रण और नवीनता के बावजूद ने प्रतीकों का सौत्र विकसित किया और कवि देश की सीमाओं को लांघ कर विश्व प्रसिद्ध ऐतिहासिक चरित्रों को भी प्रतीक बनाने ली-

तो तुम

एक कगार की तरह लिपटे हुए

हिटलर तैमूर यहया बीरो मुगोलिनी

तुम्हारे न जाने क्या-क्या नाम हैं ११४

इस प्रकार के चरित्रों को प्रतीक बनाना कवि की अंतराष्ट्रीय दृष्टि के प्रतीक हैं।

(ग) बिम्ब योजना ?

वापुनिक हिन्दी काव्य में बिम्ब विधान को महत्वपूर्ण स्थान दिया गया है। प्राचीन भारतीय काव्य में बिम्ब के सुन्दर उदाहरण मिलते हैं किन्तु इसके कलात्मक स्वरूप की पहचान पाश्चात्य विद्वानों ने कराई और यह सिद्ध किया कि यदि कविता अपने को अधिक जीवन्त रूप देना चाहती है तो बिम्बों की अवहेलना नहीं कर सकती। केदारनाथ सिंह के अनुसार "बिना चित्रों, प्रतीकों, रूपकों और बिम्बों की सहायता के मानव अभिव्यक्ति का अस्तित्व ही अशक्य है।" ११५

वाचाय रामानन्द गुप्त के अनुसार "जो मूर्तस्तु प्रतिबिम्ब या छाया फेंकती है शास्त्रीय भाषा में वही बिम्ब कहलाती है।" ११६ एक प्रकार से बिम्ब काव्य की वह शक्ति है जो पाठक के मानस में काव्यगत भाव का प्रतिबिम्बात्मक रूप प्रस्तुत करता है। हिन्दी साहित्य में बिम्ब का मूल्यांकन सर्वप्रथम छायावाद युग में हुआ। छायावाद ने बिम्बों के विकास में महत्वपूर्ण योग दिया। छायावाद तक यह कलंकारिक रूप में काव्य में प्रयुक्त होता था किन्तु छायावादी काव्य में कलंकारों के स्थान पर बिम्बों की प्रतिष्ठा हुई। ऐन्द्रियता से सम्बद्ध संरिक्त एवं सरल बिम्बों की रचना इस युग में हुई।

आयावादी काव्य बिम्ब का मुख्य आधार नारी है। कल्पना के प्रति विशेष मोह होने के कारण कल्पना सज्जित बिम्बों की अधिकता है। मूर्त विषयों को भी कवियों ने अपनी कल्पना से कल्पनामय समृद्ध बिम्ब बना दिया है—

किरण तुम क्यों बिखरी हो धाब, रंगी हो तुम किसके झुराग

-- -- -- --

वरुण सिंधु के मुख पर सविलास चुनहली छट घुंघराळी कांत
कोक नद मधु धारा हो तरल, विश्व में बहती हो किा जौर ?
सुदिनमणि बल्य विमूषित उष्ण सुन्दरी के कर का सौख्य^{११७}

नेत्रों की मादकता और कांति को तेजस्वर बनाने के लिये कवि बल्यन्त समृद्ध एवं संश्लिष्ट बिम्ब की रचना करता है—

काछी बांलों में कितनी
याँवन के मर की लालि
मानिक मधिरा से मर दी
कितने नीलम की प्यासी^{११८}

ब्रह्मा के अवरो की रक्तिमता और कोमलता को पूर्ण रूप से अभिव्यंजित करने के लिये सुन्दर बिम्ब का विधान दर्शनीय है—

बौर उस मुख पर वह मुस्क्यान
रक्त किरण पर है पिताम
वरुण की एक किरण जम्हान
अधिक अन्धारी हो अभिराम^{११९}

महादेवी वर्मा ने जुनु बौर तारों से युक्त जगन्माता रात के प्रभाव को अधिक मूर्त बनाने के लिये मनीने दूकूठ से छिपटी रूप की का बिम्ब ग्रहण किया है—

सौंख सी ना फीना सीला
 छिपटा मूँ अँल सा दूकुल
 बल अँल से फरफर फरते
 फल में जुगनु के स्वर्ण फूल
 दी फल से देता बार बार
 तेरा उज्ज्वल चितवन बिछाव
 १२० पसि तेरा फल कैल पाली

पंत की कविता ' नौका विहार ' में सुन्दर बिम्बों की योजना की गयी है।
 वास्तव में पूरी कविता का सौन्दर्य उसके बिम्ब ही हैं—

मूँ फं फं फर फर लु तरणि हंगिनी सी सुन्दर
 तिर रल्ले लौल पाली के पर

--

--

--

मां के डर पर शिबु रा समीप
 सीया धारा में एक दो प १२१

इस बिम्ब से नदी में तैरती नौका का पूरा चित्र पूर्ण हो उठता है। सौन्दर्य
 चेतना की अमूर्त भाव को बहिष्कृत करने के लिये आध्यात्मिक कवियों ने अनेक
 सुन्दर बिम्ब प्रस्तुत किये हैं—

नयनों की नीलम की धाटी
 किस रस धन से झा जाती हो
 हिलछोल मरा हो कृतुपति का
 गौधुली की सी ममता हो
 बाजरण प्रात सा संवता हो १२२
 जिसमें माया-ह निवर्ता हो

बदा में उभरते छप्पा भाव को प्रसाद ने अनेक सुन्दर बिम्बों के द्वारा दर्शाया है। १२३

कहीं कहीं काव्य के ध्वन्यात्मक सौन्दर्य के माध्यम से सुन्दर विम्बों की रचना की है—

नव हन्द्र कुण सा वीर
महावर कंस है
जठि गुंजित मो छित कंस
नूपुर रुनरुन है १२४

— — —

धूम समीर-कम्पित धर-धर-धर
झरती धाराएं झर झर झर
जगति के प्राणों में स्मरसर
बैठ गये, काले १२५

इस प्रकार विम्बों के माध्यम से हायावाद ने जिस आदर्श की स्थापना की उसके बाद के कवियों ने उसे उल्लिखित कर वैयक्तिक सुख दुःख को काव्य का माध्यम बनाया । प्रेम और प्रिया जैसे कल्पनात्मक विषयों को ठोस आकार दिया । काव्य माना, जन-माना के निकट पहुंच गयी । इस लिये सौन्दर्य का स्थान पीड़ित मानव और जीवन के कुन्दर तत्वों ने छे लिया । इस काल के कवियों में राष्ट्रीय चेतना व्यक्तिगत सुख-दुःख वर्तमान जीवन के क्लेशों और क्लेशों की सीधी और स्पष्ट अभिव्यक्ति मिलती है । युगीन जटिलता निराशा और जीवन की असफलता से बचने के लिये इस युग के कवियों ने आत्म प्रशंसा, रोमांच, राष्ट्रीय-चेतना और मज्जाधर्यों का सहारा लिया—

फिंजर मुषित मिलेरी
जब तुम निश्चल शांत सौम्य होकर
छेकर कतार बाधन
अंतरिख नापोंने नयनों से १२६

— — —

थी । यह सारे स्थितियाँ प्रयोगवादी साहित्य में प्रसर रूप से अभिव्यक्त की गयी हैं । इस युग के कवियों में अनास्था, आशंका और दुविधा की स्पष्ट झलक दिखाई देती है । किसी ठोस भावभूमि के अभाव में जब कवियों को मानसिक द्वन्द्व से मुक्ति का कोई आधार न मिला तो आत्महत्या का संकल्प कर मानसिक घुटन पर विजय पाई और जब यहां भी मुक्ति नहीं मिली तो यौन भावनाओं को मानसिक दुष्टि का साधन बनाया गया । १९५० ई० के बाद काव्य में अतुरता की भावना कम हुई किन्तु स्वतन्त्रता के बाद अन्य समस्याओं से सामना करना पड़ा । इन्हें लिये नयी कविता में अनास्था और अनास्था दोनों के स्वर पाये जाते हैं । वर्तमान पर आक्रोश होते हुए भी नवयुग के प्रति आस्था-भाव है । निरन्तर संघर्ष में रहते हुए कितरते मानव को एक ठोस आधार देकर उबारने के लिये आज कवि व्याकुल दिखाई देता है ।

प्रयोगवाद और नयी कविता का युग बिम्ब बहुलता का युग है । इस युग के बिम्ब कवि के नये भावबोध का परिचय देते हैं । क्योंकि बिम्बों के माध्यम से जहाँ निराशासम और आशंका का संकेत मिलता है वहीं जीने की आतुरता और आशा का संकेत भी मिलता है । तत्कालीन विडम्बना युक्त परिवेश की विसंगतियों को माध्यम बनाकर एक व्यापक जन ज्ञान्ति का आज्ञान आवश्यक हो गया ।

वह पानल स्त्री लोकी है

मैंने दण्ड स्त्री अस्त व्यस्त

उसके बिहारे हैं स्तन हैं छटका पा

अग्नित वासना श्रुतों का मन छटका पा

उनमें वो उचकूँगा या बिजुँगा भी पा

उसने काठे फल में इस स्त्री को नम दिया

शोणित व व्यभिचारिता आत्मा को पुन पुन

स्तन मुँह में डाल कर बालक उसकी फाई

जब तक ठेटी है पाच उसी की पछाई

आधुनिक सभ्यता संकट की प्रतीक रेखा १३०

काव्य में बिम्बों के माध्यम से यथार्थ चित्रण को अभिव्यक्त मिली । हिन्दी काव्य के समान उर्दू काव्य में भी इस प्रकार के संश्लिष्ट बिम्बों द्वारा सामाजिक यथार्थ को अभिव्यक्त करने की चेष्टा की गई-

एक बड़ा धड़ियाल में पहेदार की सीटी
 दोस हवा पर बैठ के लम्बी चर को निकली
 जाँहे महीं बल्लों ने कोई तायर चाँका
 एक रल्लीर को चार समर के कुदा मोंका
 मां के कठेरे से लिपटा एक नन्हा बच्चा
 किसी मयानक स्वाव को देख के जोर से चीखा
 दीवारों को तोड़ के सन्नाटे दर बाये
 जाके खुली दो बाँतों में जंगू मर बाये^{१३१}

संश्लिष्ट बिम्ब अपनी सूक्ष्मता और लाक्षणिकता के कारण का सामान्य के लिये संवेदनीय नहीं थे अतः काव्य में इन्हें बिम्बों का प्रयोग होने लगा । सीधे और सरल बिम्ब सामाजिक यथार्थ को अधिक संवेदनीय बनाने की शक्ति रखते थे अतः ऐसे बिम्बों की ओर कवियों का रुझान बढ़ा-

गठरी के सिर पर
 कन्धे पर बालक
 फटे हुए कंगीरे से बंधी हुई
 बन्धी है कभी हुई पीठ पर
 बोझ है कहीं माँ^{१३२}

सादे बिम्बों द्वारा मूले व्यक्ति का चित्र सत्य ही स्पष्ट है-

स्टेशन पर सन्नाटा है
 रैलें वाकर चली गयी है
 (और सराबे साथ ही लेकर)

कुछ काट रहे हैं
 मुक रहे हैं काट रहे हैं
 गौर से सब कुछ देख रहा है
 एक फकीर ^{१३३}

बाज मानवीय सम्बन्धों में किस प्रकार परिवर्तन आया है और उमान्वीयता, क्रूरता बढ़ती जा रही है उसे कवियों ने सरल बिम्बों में बांध कर चित्रित किया है-

बादमी के प्यार पर विश्वास कर
 एक छावारिस कुशा
 एक घर की देखरी से बंधा रहा ^{१३४}
 और कल जित में ठिठुर कर मर गया

काम भावनाओं की बहिष्कृत के लिये प्रकृति से बिम्ब लिये गये और रूप, रस, गंध की ऐन्द्रिय खेदना इन बिम्बों की विशेषता है-

सुन्धारा देह
 मुझको कलक चम्पे की कली
 घूर ही है
 स्मरण में भी मन्थ देता है ^{१३५}

-- -- --

सुन्धारी सुधि बातें ही पड़ती
 ऐसी ठण्डक इन प्राणों में
 ज्यों सुबह बीच नीले छेतों से जाती है ^{१३६}
 की ठी हरियाली सुख मन्थ स्त्रियों में

नयी कविता में यांत्रिक युग से प्रभावित कुछ बिम्ब भी हैं जिनमें औद्योगिक जीवन की संस्कृति का चित्रण हुआ है-

हंज की रैड लाइट का शोरगुल के बीच
सूरज निकल गया ।

गाड़ की रोशनी का पीछे गुम चुम अब
झुं तारा जा रहा^{१३७}

महानगरीय संस्कृति ने मानव को खेत खलिहानों से निकाल कर उसे जिस स्थिति में पहुँचाया है वहाँ की भीड़ में वह मात्र एक नम्बर रह गया है-

रोल नं० हाउस नं० फाइल नं० मेरा नाम
कागजों का फेट मरना मेरा काम
सैकड़ों बाकाबों के कदमों में है मेरा मुकाम
में गुलाम^{१३८}

हिन्दी काव्य ने भी जीवन की मान दौड़ से परेशान व्यक्ति का चित्र खींचा है-

बौर तब कीरे - धरे ज्ञान हुआ
मूठ से मैं चिर झौड़ बाया हूँ दफ़्तर में
हाथ अब मैं छि टो रह गये
बाँधे कर फाइलों में उलझ गई
मुँह टेलीफोन से चिफ्फा सटा होगा^{१३९}
बौर भर ही न हो क्यों मैं रह गये हंगी ।

इस प्रकार कवियों ने सामाजिक, राजनैतिक, वैयक्तिक जीवन की विषमताओं को बिम्बों के माध्यम से अभिव्यक्त की । इस सन्दर्भ में कवियों ने अपनी संवेदना को विश्व स्तर पर भी सम्प्रेषित करना चाहा है और अपनी काव्यात्मक प्रतिभा से विश्व मानवता से सम्बन्धित समस्याओं को अभिव्यक्त किया किन्तु बाह्य और आन्तरिक जीवन के हर पक्ष को अभिव्यक्त देने के मोह ने कवि को काव्य की मूठ पैना से दूर कर दिया और कविता विविध बिम्बों की एक कड़ी मात्र बन गयी -

रात के कड़ाह में
 लून टपकता है
 उल्टी टंगी है बीमार गाय
 बरसों से
 सांस बाती है
 पच होना भर बाकी है-

-- -- --
 मालिक की स्वेताम्बर देह पर
 दांत की दांत हैं
 कौन बचाये
 जब
 सुस्क सांस गाय को १४०

बाकर मेहनती की 'वेल्फेयर' की 'जनतन्त्र' के सुयोग्य में भी बिम्बों का
 आयोजन वही रूप में देखा जा सकता है। अतएव युगीन यथार्थ को अभिव्यक्ति
 देते हुए भी कविता संवेदना के न होती गयी और पाठक के लिये उसे संवेदनात्मक
 रूप में ग्रहण करना कठिन हो गया। यह डेर सारे चमकते बिम्बों में फंस गया।
 वर्तमान सामाजिक जीवन की बढ़ती जटिलता को जब यह बिम्ब अभिव्यक्ति देने में
 असमर्थ होने लगे तो कविता बिम्बों के दायरे को तोड़ कर सपाट कयानी की ओर
 बढ़ी।

(घ) सपाटकयानी :

बिम्बों के साथ ही सपाटकयानी की प्रक्रिया भी चल रही थी किन्तु उसका
 स्पष्ट आभास नहीं हो पाया था। सन् १९६० ई० के बाद जो मोड़ों की प्रक्रिया
 शुरू हुई और सारी आस्थाएं बिखरने लगीं। सामाजिक और राजनीतिक जीवन की
 जटिलताएं बढ़ती बढ़ती कि उस उलझाव में बिम्ब कविता पर भार लगने लगा और
 बिम्बों की सार्थकता संदिग्ध लगने लगी तब कवियों का मुकाब सपाट कयानी के

तरफ़ बढ़ा-

टूटते - टूटते । फिर जाह जाकर
 विश्वास हो जायगा कि बीस साल तक
 बोका दिया गया
 वहीं मुझसे कहा जायगा विश्वास करने को
 फूँगा तंतु में मोठा मोठा मन्त्रि
 माफ़ता बतावो हम कार्रवाई करेंगे
 हाय - हाय करता हुआ, हां - हां करता हुआ
 हैं - हैं करता हुआ दल का दल
 पाप छिपा रखने के लिये एक बूट होगा
 जितना बड़ा दल होगा उतना ही साया देश को

२४३

कविता में सपाटक्यानी के तौर पर प्रकाश डालते हुए डा० नाम्दार सिंह ने लिखा है कि " इस बिम्ब मोह के टूटने का कारण सामाजिक और ऐतिहासिक है बड़े दशक के अन्त और सावर्धे दशक के आरम्भ में सामाजिक स्थिति इतनी विषम हो उठी कि उसकी चुनौती के सामने बिम्ब विधान कविता के लिये अनावश्यक भार प्रतीत होने लगा" ^{१४४} फलतः कविता सपाटक्यानी की ओर बढ़ी । सपाट भाषा में युगन विसंगतियों की जटिलता को अमिष्यवित्त अधिक सफलता से दूर । इसे और अधिक समस्यही बनाने तथा समकालिन यथार्थ से जो या सम्पर्क स्थापित करने के लिये कवियों ने नाटकीय शैली को अपनी अमिष्यवित्त का माध्यम बनाया ।

देना का नाम सुन देश प्रेम के पारो मेरे बजाते
 समासद मद - मद कोई नहीं हो सकती राष्ट्र की
 संसद एक मंदिर है जहाँ किसी को प्रोसे कहा नहीं जा सकता
 दूध पिये मुँह पौड़े वा षेठे जीवन दानी
 औँप दानी, खसस ताँप सम्पुल घर

बोले कविता में देश प्रेम लाना, हरियाना प्रेम लाना
बाइस्त्री म लाना है ^{१४५}

इस समाप्त कवन में राजनीतियों के धिनोने पैहरे मूर्त हो उठे हैं। राजनीतिक नेता राजनीति और कुलों की बाढ़ में किस प्रकार बर्तते जोशाक उफेद बनाये रखते हैं इस स्थिति को रघुबीर सहाय ने स्पष्ट किया है। इस नाटकीयता को और भी अधिक जीवन्त बनाने के लिये सहाय जी ने व्यक्तित्वादी नामों को प्रयुक्त किया-

दिन रात चांच ठेता ट्रांजिस्टर लिये कुलसोब
कुली राम

फुरसत में बन्पाय सहने में मस्त

— — —
एक दिन बातिरकार दुपहर में धुरे से मारा गया कुली राम
वह बहुत दिन था राजनीति का मसला
देश में उस वक्त फल नहीं था। कुली राम
जन नहीं सका कच्छ का मसला, बचलनी का कना उलने
कैसा किया कैसा मरा ^{१४६}

रघुबीर सहाय का झुकर करते हुए बहुत से कवियों ने नाटकीयता को काव्य का बाजार बनाया और वही तैवर की बहुत सी कविताएं प्रकाश में आईं। बाब की कमरखादिता और स्वार्थ को सर्वस्वादयाउ लखेना ने इस प्रकार व्यक्त किया है-

बी भी बायेना चला बायेना
मटका कर कूल्हा
चाय लिया तिमड़ी
सहम मैथ्या चुन्हा
काछि ली ईट से

पड़े रहै हम राह में
रक काठा फण्डा लिये
अपनी अपनी उलड़ी बांह में

-- -- --

वो भी जायेगा
समाजवाद और समानता के नाम की
ईंट फकारना
मतमाने बेडोंल सांघों में
ढालेगा कच्ची मिट्टी
पर कुन्ना पड़ा रहेगा बांवा
नाम गुलबिया चुपर चांवा^{१४७}

इस प्रकार की नाटकीयता के माध्यम से कवियों ने सम्कालीन विरंगतियों को
मार्मिक रूप से प्रेषित किया और इस नवीन शैली को पूर्णरूप से हिन्दी कविता
ने ग्रहण किया है। व्यवित्तादी नामों को भी कवियों ने अपनाया।
विनोद कुमार शुक्ल का जेयस गुफुरान खहमद और शुक्ति का मौची राम ली
शुक्ल की कड़ी है।

हिन्दी काव्य के समान उर्दू कविता की प्रवृत्ति बिम्बों को त्याग कर
सपाटक्यानी की ओर नहीं बढ़ी। उर्दू काव्य भाषामिव्यक्ति के लिये वाज भी
बिम्बों अस्तुतों को आवश्यक समझता है किन्तु कुछ नये कवियों का रुम्मान
सपाटक्यानी^{की} और बढ़ रहा है। सामाजिक पक्ष को चित्रित करने के लिये
अक्षतरुल ईमान की सपाटक्यान और नाटकीय झोड़ा विधि द्रष्टव्य है—

हैं बहुत ऐसे लोग भी जिनके
नाम तो ठीक हैं मगर अतार ?
बैयता है मायक चरस कोकीन
रीब मिछता है राह में गफुरफार

एक कदम दूना है बरसों से
शास्त्रि व मैं की हन्से फरमावश
कीजिये, मुट्की की कि सब तैयार
कैसा मांजुं हुआ है नाम^{१४८}

इसी पारम्परा की वजह से हमने ग़ज़लों में 'बाबा' शब्द के प्रयोग से
बागै बढ़ाया है कसौ ग़ज़लों में एक नवीनता आई है। किन्तु हिन्दी की तुलना
में उर्दू काव्य सपाट ब्यानी अपने विकास के चरम पर नहीं पहुँची है लेकिन उर्दू
काव्य ने बिम्बाँ प्रतीकों और अलंकारों को काव्याभिव्यक्ति का आवार बनाते
हुए भी अपनी भाषा को जनमानस से जोड़े रखने का प्रयास निरन्तर बनाये
रखा है।

(अ) भाषा :

भाषा भावाभिव्यक्ति का एक महत्वपूर्ण माध्यम है। किसी भी भाषा
का जन्म उस देश विशेष की सामाजिक और सांस्कृतिक परिस्थितियों के कारण
होता है तत्पश्चात् धीरे - धीरे उस भाषा में साहित्यिक कृतियों के प्रवेश से
भाषा की पहचान बनती है। भारत में भी जब - जब देश के सांस्कृतिक
राजनीतिक और धार्मिक जीवन में परिवर्तन हुए तो यहाँ की भाषाओं का
प्रभावित होना स्वाभाविक था। वार्यों की भाषा संस्कृत थी। प्राचीन काल
में यही राष्ट्रभाषा भी थी। इसी भाषा में हमें दर्शन तथा साहित्य से सम्बन्धित
ग्रन्थों की रचना होने से यह भाषा समृद्ध से समृद्धतर होती चली गयी किन्तु
ब्राह्मणवादी संस्कृति धार्मिक बन्धनों में कसती गयी और ब्राह्मण इस भाषा को
पवित्र व शुद्ध बनाने के लिये व्याकरण के कठोर नियमों में बाँधी ली तो यह
भाषा जन सामान्य से दूर होती गयी। कोई भी भाषा जब जन सामान्य
से दूर होती है तो उसे पीढ़ी हटना पड़ता है अतः जब बौद्ध और जैन धार्मिक
कान्तिशां हुई तो संस्कृत को भी पीढ़ी हटना पड़ा। भारतीय भाषा के

भारतीय भाषा के इतिहास में महान् परिवर्तन हुआ । यहाँ से संस्कृत के प्राकृत का भी विकास शुरू हुआ । गौतम बुद्ध ने समस्त जन को उनके उपदेशों को अपनी मातृभाषा में ग्रहण करने की स्वतन्त्रता दे दी जिससे बोलियों को साहित्यिक रूप में स्थापित होने में बहुत मदद मिली । कुछ समय बाद प्राकृतों में संस्कृत तत्त्वों के स्थान पर लघु शब्दावली विकसित होने लगी और यहाँ से अपभ्रंशों का युग शुरू हुआ । भाषा के क्षेत्र में एक महान् परिवर्तन उस समय हुआ जब मुसलमान भारत में आये । तब भारतीय धर्म, दर्शन, सामाजिक मान्यताओं का संस्कृति हर क्षेत्र में महान् परिवर्तन आये । अतः भाषा भी प्रभावित हुए बिना नहीं रहें । इस प्रकार इस सांस्कृतिक उपलब्धि के कारण सामाजिक ऐतिहासिक आवश्यकताओं ने कई बोलियों को भाषा का रूप दे दिया और कुछ भाषाओं की बाड़ रोक दी । मुसलमानों के आगमन से भारतीय सामाजिक जीवन एक नये रास्ते पर चलने लगा । उसी समय तक यहाँ साथ - साथ रहने से दोनों जातियों की कटुता कम होने लगी । उनके बीच की खाई को सूफी संतों और कवियों ने और भी पाट दिया । यहाँ शासन करने के लिये मुसलमानों को एक ऐसी भाषा की आवश्यकता हुई जो दोनों के लिये ग्राह्य हो जो मुसलमान भारत आये उनकी मातृभाषा बरबी - फारसी और तुर्की थी । अतः उन्होंने अपनी भाषा के कुछ काम आने वाले शब्दों और भारतीय भाषाओं के मेल से एक नई भाषा को जन्म दिया जिसकी छिपि फारसी और व्याकरण हिन्दी की थी । दिल्ली राजधानी थी । अतः बास पास की बोलियों से ही बरबी - फारसी का संगम हुआ । डा० एस्तेहास हुसैन के शब्दों में "इतना ही ठीक है कि उर्दू एक आर्य भाषा है जो उड़ी, बोजी, शौरसेनी, बभ्रुङ, शौरसेनी प्राकृत के अन्दर होकर बोलियाल की उस भाषा से सम्बन्ध जोड़ती है जो संस्कृत के साथ - साथ बोजी जाने वाली प्राकृतिक बोलियों के रूप में सबसे डार्क स्तर वर्ण पूर्व में पित और प्रचलित थी । ऐतिहासिक कारणों से अपनी आवश्यकताओं के अनुसार उसने फारसी - बरबी और संस्कृत की शब्दावली से भी काम लिया । इसका मूलाधार उड़ी बोजी है ।

किन्तु एक के पित माना होने के कारण उसमें उन सभी भाषाओं के शब्द आ गये जिनसे उसका सम्पर्क रहा है।^{१४६} इस प्रकार यह स्पष्ट हो जाता है कि उर्दू का जन्म देश की विभिन्न सांस्कृतिक परिस्थितियों में हुआ।

वायुनिक युग में भाषा संस्कार भारतेन्दु और द्विवेदी युग से प्रारम्भ हो गया था। अब तक की काव्य परम्परा में ब्रजभाषा का बाधिपत्य था। भाषा संस्कार द्विवेदी युग की एक अत्यन्त महत्वपूर्ण घटना है। उन्होंने ब्रजभाषा की काव्य शीर्ष से हटाकर लड़ी बोली को साहित्य के दोनों शीर्षों गद्य और पद्य में लड़ी बोली का प्रयोग किया। किन्तु अभी तक लड़ी बोली को परिष्कार और संस्कार की आवश्यकता थी जो द्विवेदी जी, मैथिलेशरण गुप्त और हरिबोध बादि कवियों ने पूरा किया। द्विवेदी जी ने उर्दू और अंग्रेजी पढ़े लिखे लोगों को हिन्दी में लिखने को प्रोत्साहित किया और लड़ी बोली के व्याकरण सम्पन्न प्रयोग पर अत्यधिक बल दिया, वाक्य विन्यास को शुद्ध किया और विभक्तियों के सम्बन्ध में अपने विचार प्रकट किये। इस प्रकार लड़ी बोली के भाषा परिमार्जन का शीर्ष द्विवेदी जी को ही है। शायबाद युग की कोमलता, कलात्मकता और अभिव्यक्ति की शक्तता के लिये बहुत कुछ मूढ द्विवेदी युग में तैयार हो गई थी।

हिन्दी और उर्दू दोनों भाषाओं का विकास एक जैसी सामाजिक आर्थिक राजनैतिक, आर्थिक एवं सांस्कृतिक परिस्थितियों में हुआ। सामाजिक उतार-चढ़ाव ने दोनों को प्रभावित किया। अतः दोनों भाषाओं ने अपने युग की प्रतिबिम्बित करने के लिये लगभग एक जैसी प्रतीकों विम्बों अग्रस्तुतों का चुनाव किया। यद्यपि उर्दू काव्य को उन संस्कारों से एक को जोड़ना पड़ा जो हिन्दी काव्य में स्वतः ही आते चले गये। फिर भी उर्दू कवियों ने अपने काव्य को युगीन सम्पत्तियों से जोड़ने की यथा संभव चेष्टा की। हिन्दी भाषा की निःसन्देह द्विवेदी जी ने संस्कार दिये किन्तु उसमें सौन्दर्य की दृष्टि शायबादियों ने दी थी। कविता के लिये चित्रात्मक भाषा आवश्यक होती है तभी उसमें बिम्बश्रुति की शक्ति आ पाती है। शायबादी कवियों ने सीधी सीधी भाषा से लेकर कलात्मक और चित्रात्मक अग्रस्तुतों तथा संश्लिष्ट विम्बों से

सुवत भाषा का प्रयोग किया और मौखिकता का परिचय दिया। मूर्त में अमूर्त विधान हायावादी कलात्मकता का प्रमुख अंग बना। हायावादी कवियों में पंत जी ने काव्य भाषा के विषय में अपने विचार प्रकट किये हैं। "कविता के लिये चित्र भाषा के आवश्यकता पड़ती है। उसके शब्द सत्वर होने चाहिये जो बोलते हों। ऐब की तरह जिनके रस की मधुर छालिमा भीतर न समा सकने के कारण बाहर फूटकर पड़े, जो अपने माय को अपनी ध्वनि में बाँलों के चामने चित्रित कर सकें जो झंकार में चित्र और चित्र में झंकार हो। जिसका माय संगीत विपुल धारा की तरह रोम-रोम में प्रवाहित हो सके। जिसका सौम्य छंदों की साँसों द्वारा अन्दर बुझाकाश में समा जाय। जिसका रस मदिरा की फेनराशि की तरह अपने प्याले से बाहर छूटकर उठे उसके चारों ओर मौक्तियों की फाँस की तरह झूलने लगे जब निरीध की तारावली की तरह जिनकी दीपावली अपनी मौन जड़ता के झंकार की मेदकर अपने छे भाषों की ज्यों में दमक उठे^{१५०} पंत जी ने काव्य में जिन गुणों की खोज की है वे गुण हायावादी काव्य में स्पष्ट दिखाई देते हैं— इन कवियों ने द्विवेदी युगीन प्रचलित शब्दों को अमृत अमृतकार और व्यर्थ्यकता प्रदान की—

बीकी निद्रित,
रकी कलित
रयामल पुलकित कम्पित कर में
दमक उठे विपुल के कंकण^{१५१}

— — —
वायिकाश में बास प्रकृति जब
धी प्रसुप्त, मृतसत, अज्ञान
रस्य धुन्य वसुधा का कंस
निरवत बलनिधि रवि तसि^{१५२} स्थान

हायावादी कवियों ने संस्कृत के उत्तम शब्दों को सामाजिक रूप प्रदान करके

काव्य में नयी शक्ति का संचार किया-

बाज का लीकण - शर विधूत - शिबु-कर देन प्रतर
 शतशेखरवर्णशील, नील नम गार्जित स्वर
 प्रतिफल-परिवर्तित-व्यूह-हृद कपि विजय हूह
 विचुरितवाहिन-राजीव - नयन-हत - लव-बाण
 लौहितलोचन - रावण - ममोचन - मलियान^{१५३}

स्वर सन्धि के द्वारा तत्सम शब्दों को विशाल वाक्य प्रदान करना भी दायवादा की काव्य भाषा का गुण है-

बौर चकौर ने निशामिदार
 सारस ने मुहु-ग्रीवाछिन^{१५४}

-- -- --

त्यन धौर्ष का भी माकाश
 गरवता है जल तमसाकार^{१५५}

उतरा ज्यों दुर्गम पर्वत पर भेलाङ्कार^{१५६}

तत्सम शब्दों के संयुक्ताधारों की सहयोगिता भाषा को नवीन नवी कान्ति देती है-

बौढ़ रहे जा के विघात-वशाःस्थल पर ?
 शत-शत फेनीवृक्षित स्फीत फुटकार मयंकर
 मृत्यु तुम्हारा गरलन्त क्लृप्त कल्पांतर
 बलि विस्व सी किवर

वक्रमुण्ड^{१५७}
 दिङ्मण्ड

भारतीय संस्कृति को अभिव्यक्ति देने के लिये सांस्कृतिक शब्दावली का प्रयोग भी

आयावादी काव्य भाषा में हुआ है। ऐसा प्रयोग प्रवाद के काव्य में मुख्य रूप से दृष्टिगत होता है। उदाहरण के लिये ' पुरोडास ' ; ' तिग्मिष्ठ ' ; ' वैतानस ' आदि निराशा ने भी ' पुरस्वरण ' ' यज्ञ उग्र ' ' पैरी सांस्कृतिक शब्द चुने हैं। यद्यपि आयावाद लोकजीवन की गौद में नहीं पड़ा बड़ा किन्तु अपनी जीवन्तता के कारण ये कवि लोक नवीन की उम्मेदा नहीं कर सके और अपनी भाषा में माधुर्य एवं विद्यात्मकता की दृष्टि के लिये पुरानिमा (पूर्णिमा) कम (कण) पांति (पाँवत) लाप (लप्ता) पीर (पिता) पुर (स्वर) उपमा (स्वप्न) चुना (चुन्य) जैसे लक्ष्मण शब्द रूपों का भावानुसृत प्रयोग किया और दूसरी ओर आस - पास की प्रादेशिक भाषाओं के देशज शब्दों का भी काव्य में मिश्रण किया। उदाहरण के लिये— टोछो, डोछे, बटोरते, लछ, फुरमुट उखाया हुआ और दुहराना, बाला, रुन्हुन आदि। इसके साथ ही हिन्दी के समान विकसित एवं समृद्ध उर्दू भाषा से भी इन कवियों ने शब्द लिये। जैसे नावान, सुमार, डाले, बैताब, जालिम, दर्द, ल्हाल्ल, फरियाद आदि एक ही माध मृगि पर विकसित होने के कारण यह भाषिक आदान - प्रदान स्वाभाविक था। इस प्रकार विभिन्न भाषिक शब्दावली से आयावादी काव्य का शब्द भण्डार समृद्ध होता गया। नवीन भावबोध की अभिव्यक्ति के लिये इन कवियों ने कुछ नये शब्दों का भी निर्माण कर डाला—फेनिष्ठ, रंगिणि, रौफिष्ठ, चुशमिनी, तन्डिल, धूमिष्ठ, आदि ऐसे ही शब्द हैं किन्तु नवीनता तथा अमूर्त विद्यात्मकता एवं बहिष्कृत उत्पत्तिकता के कारण यह भाषा कीरे - कीरे कठिन हो गयी और जनसामान्य से दूर होने लगी जबकि तत्कालीन आंदोलन युग में जन मानस से जुड़कर काव्य रचना करना आवश्यक हो गया था।

भाषा का युगानुगुण परिवर्तन एक स्वाभाविक नियम है। जहाँ तक भाषा जन चेतना के संस्कारों की लेकर चलती है वहाँ तक उसकी कार्यता में किसी प्रकार की जड़ता या शीथलापन नहीं आ पाता किन्तु आयावादी भाषा बदले हुए भावबोध की अभिव्यक्त करने में असमर्थ हो रही थी। संक्रान्ति काल के युगदृष्टा कवियों ने इस कमी को पल्लाना निर्जीव और जड़ होती हुई भाषा का विरोध करते

इस जनवादी भाषा के निर्माण की आवश्यकता तैय्यत से अनुभव की—

कितनी संकुचित जीवन बूझा हो गई बाब कवि की भाषा

--

--

--

--

कवि तोड़ी अपना शब्दजाल जो बाब सोखता सूख चुका

--

--

--

--

हमको न झरत बाब देववाणी के हम कुछ डालें

जीवन की मट्टी में भाषा, जो चाहें हम बना लें ^{१५८}

हायावादी भाषा का विरोध उसकी विच्छिन्नता कल्पना युक्त सुश्रुता के कारण हुआ। कवि भाषा की सरलता का ध्यान किये बिना अपनी अनुसृतियों को ही सामने रखना चाहते थे इसके लिये वे कठिन से कठिन शब्दों का प्रयोग करने से भी नहीं हिचकते थे। डॉ. हायावाद के बाद सरल भाषा का आग्रह होने लगा था। प्रातिमादी भाषा में नवीनता और चमत्कार ठीक नहीं जाये। इस युग की कविता एक प्रकार से प्रवारात्मक थी। काव्यात्मक संस्कार इसमें बहुत कम थे। प्रातिमादी कवि इसी कारण जनभाषा के शब्दों और वाचकिक बोलियों को काव्य में महत्व देते थे। प्रातिमादियों का शब्द मण्डार पैसिक बोलियों के शब्दों, शहर, गांव, गली, ऊँ और लोके वादि के शब्दों से बड़ा है। मुख्य रूप से ऊँ मिश्रित सरल भाषा को सभी कवियों ने अपनाया है—

हारा हूं जो बार गुनाहों से छड़छड़ कर

ठेकन बारम्बार लड़ा हूं मैं उठ - उठकर

कैसे मेरा मन, हर गुनाह भी मुझसे हारा

मैं अपने जीवन को इस तरह उबारा ^{१५९}

लोके के प्रचलित शब्दों का भी इस युग में तुल्य प्रयोग हुआ—

पार्लैमेंट के प्रतिनिधियों से वादर लौ चत्कार लौ
मिनिस्टर्स से रोक हँड लौ जनता से जम्कार लौ
दायें बायें लड़े हज़ारों बाफिसरों से प्यार लौ^{१६०}

प्राप्तिवादियों ने भाषा के सरलीकरण के प्रयास में उसे इतना सीधा गणक्य, नीरस बना दिया कि एक बार फिर भाषा संस्कार की आवश्यकता दिताई दी। इस अभियान के प्रथम सुत्रधार बोस थे। इस सम्बन्ध में बोस ने कहा कि "कवि अनुभव करता है कि भाषा का पुराना व्यापकत्व उसमें नहीं है। शब्दों के साधारण वर्ण से बड़ा वर्ण हम उसमें मरना चाहते हैं। — भाषा को कसियाँपत पाकर विराम संकेतों से बंकों और सीढ़ी तिरछी लकीरों से, छोटे बड़े टाउप से सीधे या उल्टे बहारों से लीनों और स्थानों के नामों से बधुरे वाक्यों से उनी प्रकार के इतर साधनों से कवि उद्योग करने लगा कि उसकी संवेदना की दृष्टि पाठकों तक कदाप्य पहुँचा सके। — भाषा की क्रमशः संकुचित होती हुई कार्यक्षमता को कैमुठ फाड़कर उसमें जमा, अधिक व्यापक, अधिक सारगर्भित वर्ण मरना चाहता है।^{१६१} शब्दों के सामान्य वर्ण से भी बड़ा वर्ण देने वाली योजना के प्रति बोस सज्ज थे—

वर्ण दो, वर्ण दो
मत हमें अपाकार इतने ध्वन्य दो
हम समझते हैं उच्चारण विन्दगी का
हमें पार उतार दो^{१६२}
हम मत बस सार दो

धर्मीय मारती भी भाषानुकूल भाषा में परिवर्तन चाहते हैं। उनके मतानुसार "भाषा भाष की पूर्ण अनुगाहिनी रहनी चाहिये, वस्तु न तो पत्थर का ढोंका बनकर कविता के गले में छटक जाय और न रेशम का जाल बनकर उसके गले में उलझ जाय।^{१६३} भाषा के समाजीकृत रूप की दृष्टि से कवि काव्य में उनी प्रकार के शब्दों का चयन करने लगे थे। संस्कृत के तत्सम लुप्तपद, उर्दू की उर्दू शब्दों के प्रयोग के साथ लोक प्रचलित बोलियाँ से भी शब्द ग्रहण किये जाने लगे। संस्कृत

की जटिलता के विरोधी होते हुए भी कहीं कहीं कवियों ने संस्कृतनिष्ठ भाषा को प्रयुक्त किया है-

विभिन्न और निर्भर

तिमिर के घनावरण में भाषना के इस भरण में

है हुए भय स्तब्ध तन निस्संदिग्ध

क्योंकि बालोद्भूत हुआ विस्तार्य गीतों का महा सुर्गम ^{१६४}

स्वयं ज्ञेय ने भी ऐसे प्रयोग किये हैं-

डोलती डाली प्रकम्पित पात पाटल स्तम्भ विकम्पित

खिल गया है सूतन मृदु दल बिखरते किंवत्क प्रमुदित

स्नात मधु से कां रंजित राग केशर वंजलि से

स्तब्ध सौम्य है निवेदित ^{१६५}

उर्दू और फारसी भाषा की सरलता और माधुर्य के कारण खड़ी बोली से उसका नाता जुड़ गया है। यह सम्भावनी प्रेम और रोमांच के माध्यम को अभिव्यक्ति देने में उत्पन्न सफल है। प्रयोगवाद और नयी कविता में प्रेम और यौन भावना का व्यापक बन गये थे। जहाँ इन भावों की अभिव्यक्ति के लिये कवियों ने उर्दू शब्दों का चयन किया—

गुनाहों से कमी मेरी हुई केदार लताई

चितारों की जलन है बांधलों पर बांध कब बाई

न बांध को व्यापी समा की घोर कबराई

बड़ा माधुर्य होता है गुनाहों का समझ भी

हमेशा बादमी ममूर होकर छोट जाता है ^{१६६}

फारसी की "गुनाहों के गीत" कविता पर उर्दू शायरी का गहरा प्रभाव है। हमेशा बहादुर, मुक्तिबोध, आदि के काव्य पर भी उर्दू का प्रभाव देखा जा सकता है।

कौड़ी भाषा मध्यमगोत्र समाज के द्वारा अधिक निकटता से पहचानी जा सकती है। उनकी बातचीत के मध्य कौड़ी शब्दों का सुलभ प्रयोग होता है। इसलिये जिस प्रकार बोलचाल में कौड़ी शब्द फलने उसी के अनुसृत इनका काव्य में बाना स्वाभाविक है-

केरियर टोकरी या हँडल में
 कुत्ते के छाली कटोरदान जैसे
 कुत्ते में हैं फाड़ते हर दिन मूछी ^{१८७}

भारत मूजण ब्रम्हाच के काव्य में कौड़ी शब्द प्रतीकात्मक रूप में जाये हैं-
 मैं निरा पिलायती स्पंज हूँ ^{१८८}

एच युग के अन्य कवियों ने भी कौड़ी शब्दावली का प्रयोग सुलभ किया है-

बाज उचटा चा हृदय
 साहरन बव जाय उसके बाँध ^{१८९}

लोक भाषाओं और बोलियों में इन कवियों ने ब्रज और अवधी भाषा के शब्दों का प्रयोग अधिक किया है लेकिन इन शब्दों का प्रयोग भाषा के परिमार्जन के लिये ही हुआ है। कौंस की कई कविताओं में ब्रजभाषा का सुन्दर प्रयोग देखा जा सकता है-

हरद बाँदनी बरसी
 बंसी मर - मर की है
 उठी छलक
 लिय उफा
 झकली
 कलवाई

हुई लाला —

पाहुन मन माने ^{१७०}

छोक भाषाओं में उन बोलियों से लिये गये शब्द कवि की छेदना से जुझर भाषा में प्रवाह उत्पन्न करने में सहायक हुए हैं।

प्रयोगवादी कवियों ने पुराने शब्द रूपों में परिवर्तन करके अपनी ढंग से कुछ नये शब्दों का निर्माण किया। बोध भारती और गिरिजाकुमार माधुर ने इस प्रकार के सफर प्रयोग किये हैं। बोध में नये शब्द बहुत मिलते हैं। उदाहरण के लिये "उणा की बरुणाछी सी सब जा सीबे" बरुणाछी के लिये बरुणाछी शब्द का प्रयोग सर्वथा नवीन है। इसी प्रकार "अफिप" "चोनमछी" "बादि" ऐसे ही शब्द हैं। गिरिजा कुमार माधुर ने भी कुछ शब्दों को जोड़ मरोड़ के प्रस्तुत किया है-

बिछि चांदीछी रात कि कबी पुहावनी

— — —

बिटक रही है पुरनिमा की चांदनी

— — —

नयनों में ममती लछोई झूठती ^{१७१}

"चंदी छीने" पुरनिमा "लछोई" शब्दों का प्रयोग भाषा को नवीनता प्रदान करता दिखाई देता है

प्यासे को रक्त मींच मींच कर दे दे

सब उछिच कर दे दे ^{१७२}

रक्त के साथ मींच - मींच का प्रयोग बिल्कुल नया है किन्तु इस नवीन के बावजूद मैं फिर भी भाषा को अस्पष्ट बनाना शुरू कर दिया मात्र कुछ सार्थक शब्दों

तै जब कवियों ने काम लेा शुरू किया तो शब्दों का साधारणीकरण दुरुह होता चला गया । प्रयोगवादी कविता में वस्पष्टा दुरुहता और विस्पष्टा की प्रभुति साफ दिताई देती है ।

नयी कविता की भाषा प्रयोगवादी काव्य भाषा से बहुत भिन्न तो नहीं लेकिन प्रयोगवाद में कि प्रकार विभिन्न भाषाओं और बोलियों की मिलावटुई वह रूप नयी कविता में नहीं दिताई देता । नयी कविता की भाषा में सड़ी बोली का सरल व सुगम रूप दिताई देता है । किन्तु वर्तमान काव्य की भाषा सरल होने के साथ इतनी मध्यम होती जा रही है कि भाषागत शुष्कता और नीरवता एक समस्या बन गई है । इस मध्यम भाषा के परिष्कार के लिये छयमान गद्य और तुकताल सम्बन्धी प्रयत्न किये जा रहे हैं ।

हिन्दी के समान उर्दू काव्य की भाषा भी युगीन परिवर्तनों के अनुरूप बदलती रही । बालीष्पकालिन कवियों ने वहाँ एक ओर फारसी गर्भित वर्तकारिक भाषा का प्रयोग किया वहीं हिन्दी शब्दों को भी प्रयोग किया है । सुकर जहानाबादी जैसे फारसी भाषा के ज्ञाता ने भी हिन्दी शब्दों का प्रयोग किया है । उनकी एक कविता में उर्दू फारसी और हिन्दी का प्रयोग द्रष्टव्य है -

तेरा देवस्थान देवी दिल के काशोन में है
तेरी तस्वीरें मुकदस हर सनम खाने में है
छदमी है तू जमाने में उवाला है तेरा
हर कमल का फुल पानी में शिवाला है तेरा
सरस्वती का रूप है दुर्गा का है जगतार तू
नुत्तु दानिश की है देवी मादरी गुम्तार^{१७३} तू

इकबाल जैसे शायर के यहाँ भी हिन्दी फारसी उर्दू भाषा के शब्दों का मिश्रित प्रयोग देता जा सकता है—

दुनिया के तीरों से ऊंचा हो अपना तीरा
 दामो आसमा से जाला कला मिला है
 हर सुबह उठ के गायें मंतर धी मीठे - मीठे
 सारे पुकारियों को मैं प्रीत की भिठा है

-- --
 शक्ति की शान्ति की मयतों के गीत में है
 धरती के वासियों को मुक्ति प्रीत में है ^{१७४}

जोश ने प्रकृति को नारी रूप में वर्णन करते हुए कारकी शब्दावली में भी अपनी
 सुवनात्मक व्यक्तित्व से माणा को सुन्दर प्रभाव दिया है—

नालेख छो बलं बाछा
 बोड़े हुए सुरमई दुशाछा
 अफसुई के निगारों जुल्क बरसोश
 भुर्क में लड़े हुई है सामोश ^{१७५}

यह शब्दों की तीव्रता जोश ने उन्हें नया रूप दे दिया है—

बा रही है बाग से मालन को बठलाती हुई

-- --

रेन्डती मुड़ती हुई अपनी कमसिनी से लेलती
 मागती रुकती ठिठकती बार बिबराती हुई
 गुनगुनाती मुस्कुराती लड़कड़ाती मूँमती ^{१७६}
 मिस्र अब बने है पर बुद फौजम जाती हुई

इन कवियों की माणा मायुर्व गुण से तो युक्त भी किन्तु कारकी के कठिन
 शब्दों के कारण कठिन होती जा रही थी । प्रातिमायी और नये कवियों ने
 माणा को सरल रूप दिया—

वतन ! हे मेरे वतन ! तू मुझे मायूस न कर
 तू घड़ी बांध है तेरी इसे मायूस न कर ^{१७७}

फिराक़ की कविता ' धरती की कापट ' में उर्दू के साथ हिन्दी शब्दों का सुन्दर प्रयोग हुआ है। जो फल, जन्म (जन्म) पाप, स्वर्ग, उत्थाचार, नियम संताप परिवर्तन आदि। उर्दू के नये कवियों का जिन्ने का उंग बाज बिल्कुल हिन्दी जैसा हो गया है-

मैं अब यह नहीं हूँ
 जो मैं था
 अब एक मुझ इन्सान का कोट
 मेरे वदन की कटाफट दुपार हुए है ^{१७८}

हिन्दी के समान उर्दू भी युनिन यथाय को अभिव्यक्ति देने के लिये भाषा की सरलता का वाग्रह है-

बाबो पछे बाबो है फूँ
 अबी कितना सफर बाकी है ?
 उसका तो
 एक ही जमाव है
 अपने बेहरी को बदलत करी
 बाहर निकली
 तो मास्क छाना मत भूली ^{१७९}

इस प्रकार हिन्दी के समान उर्दू भाषा भी भारतीय परिवेश के साथ - साथ पलती बढ़ती रही और अपने युवावीय को अभिव्यक्ति देती रही। यह भाषा परम्परा चाहे गालिब की हो चाहे इक़्बाल या चक़बलत से लेकर आज तक की हो। देश के सांस्कृतिक परिवर्तनों के साथ ही इसका कलेवर भी बदलता रहा और अपने

सामाजिक कथार्थ को अभिव्यक्ति देने के लिये हिन्दी के समान ही प्रतीक विम्व
 और अस्तुर्ता का प्रयोग हुआ । हिन्दी भाषा के समान ही यह देश की
 सांस्कृतिक अभिव्यक्ति में योग देती रही है ।

चन्द्राग्र ग्रन्थ - सुवी

- १- मुवित्तवीथ : बौरी में - चांद का मुंह टेढ़ा है, पृष्ठ-२६६
- २- यही व अस्तार : जवान की मौत- सब का लुभिया, पृष्ठ-८३
- ३- लखेस्वर दयाल सक्तीना : मी कब कहा- तीसरा सप्ताह, पृष्ठ- २१६
- ४- हुसैनुल इकराम : गज़ल - शहरार, पृष्ठ- १५६
- ५- मन वात्स्यायन : वक्तव्य - तीसरा सप्ताह
- ६- गोविन्द द्विवेदी : नयी कविता में बिम्ब का वस्तुगत परिक्रम, पृष्ठ-१६७
- ७- ग़लमूर सक्ती : छफ़ेजी का लुभिया - सब रंग, पृष्ठ- १३
- ८- विजयदेवनारायण साहि : बर्ष मस्म देवदास - मछली घर, पृष्ठ- ५६
- ९- ज्ञानेन्द्रपति : जवाब कंक - १ अगस्त १९७२
- १०- नीलाम : जंगल ज़ामोश है - समकालीन कविता की भूमिका, पृष्ठ-१७५
- ११- शहरवार : शरफ़ान - इल्मबाज़म, पृष्ठ- ३१
- १२- जमीर भारती : कविता की मौत - ठंडा छोडा, पृष्ठ- ४६
- १३- जमीर हुन्फ़ी : शहरवाद (किस्ता गी) लकाशत, पृष्ठ-७७
- १४- डा० सुवंश : नयी कविता का सामाजिक परिवेश- नयी कविता, अंक-२, पृ०-१२
- १५- करामत बली करामत : गज़ल - शुबाबी की सलीब, पृष्ठ-१७५
- १६- कीर्ति चौधरी : पायित्त भार - तीसरा सप्ताह, पृष्ठ-७१
- १७- रामस्वरूप चतुर्वेदी : कौन और वायुनिक रचना की समस्या, पृष्ठ-१५३
- १८- जनीत नागी : नई नज़्म का कन्फ़ुवा - नई ज़ायरी, पृष्ठ-५४
- १९- डा० शिवकुमार मिश्र : नया हिन्दी काव्य, पृष्ठ- ३४
- २०- कौश : हरी घास पर जाण मर - हरी घास, पर जाण मर-पृष्ठ-५६
- २१- मज़हर इमाम : रिहता गूँ सफ़र का - रिहता गूँ सफ़र का, पृष्ठ-१६
- २२- इलीशुर्रमान जाक़मी : गज़ल - नया बहैनामा, पृष्ठ- ३५
- २३- डा० गोविन्द रजनीश : स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी कविता, पृष्ठ-२४७- ४८
- २४- ग़लमूर सक्ती : गज़ल - गुफ़ली - पृष्ठ- ६
- २५- लक्ष्मी कान्त वर्मा : नयी कविता के प्रतिमान, पृष्ठ- ७६

- २६- गिरिजाकुमार माधुर : नवी कविता सीमार्थ और संवाचनार्थ, पृष्ठ-१३४
- २७- बल्लभ नदीम काव्यी : उर्दू शायरी बाज़ादी के बाद- नई शायरी, पृष्ठ-२८-२९
- २८- सम्पा० डा० कीरेन्द्र वर्मा : हिन्दी साहित्य कौश - पृष्ठ-४२
- २९- बाबाय रामचन्द्र शुक्ल : हा भी मांछा, (अग्रस्तुत रूप विधान) पृष्ठ-३६२
- ३०- निराला : जागृति में सुप्ति थी - परिमल - पृष्ठ-१६५
- ३१- प्रतिमा कृष्णबल : हायावाद का काव्यशिल्प, पृष्ठ-२५६
- ३२- प्रसाद ? रहस्य थी - कामायनी - पृष्ठ- २०५
- ३३- - वही - पृष्ठ- २८
- ३४- मारुतल चतुर्वेदी - शिखरनिष्ठा - पृष्ठ- ७
- ३५- महादेवी वर्मा : यामा - पृष्ठ- ७९
- ३६- प्रसाद : मरना - पृष्ठ- ११
- ३७- रामकुमार वर्मा : बालाश गंगा - पृष्ठ-६२
- ३८- महादेवी वर्मा : यामा : पृष्ठ- ५४
- ३९- डा० टी० एन० मुरली : कृष्णाम्मा - हायावादोपर काव्य प्रतियां, पृष्ठ-१२२
- ४०- पन्त : युवाणी, पृष्ठ-
- ४१- मुक्तिबोध : बम्बल की पाटी में बांद का मुंह टेढ़ा है- पृष्ठ-५७
- ४२- रामचिंतामणि वर्मा : रूपतरंग, पृष्ठ-२९
- ४३- अमी कृष्णफी : जंगल एक हस्त पल्लू - अग्रस्त - पृष्ठ-२०
- ४४- डा० टी० एन० मुरली कृष्णाम्मा : हायावादोपर काव्य-प्रतियां, पृष्ठ-२१०
- ४५- ज्ञेय : कलगी बाजी की -हरी पास पर तान पर - पृष्ठ- ५७
- ४६- डा० रामस्वरूप चतुर्वेदी : ज्ञेय और बाधुनिक रचना की समस्या, पृष्ठ-८
- ४७- गिरिजा कुमार माधुर : रूप के धान, पृष्ठ-८८
- ४८- छुबीर सहाय : ताकाल, दूसरा सप्तक, पृष्ठ- १००
- ४९- कैदा फजलि : एक दिन छरुर्जी का फुल - पृष्ठ- २८
- ५०- - वही - पृष्ठ- २८
- ५१- - वही - पृष्ठ- ४१

- ५२- लक्ष्मण दयाल सकलैना, आज पहली बार - तीसरा सप्ताह, पृष्ठ-२३५
 ५३- बशीर कदः गजल - हमेश - पृष्ठ- १५
 ५४- रहस्यनाम बख्तर : रौली दफनाने से पहले - सुराबों के चुकीर, पृष्ठ-२०
 ५५- शरद वैशा : वायुनिक कवितारं विवेचन और संवयन, पृष्ठ-३
 ५६- जुबैर रिज़ी - गजल - तिरत - १ - दीवार, पृष्ठ-१८
 ५७- मुक्तिबोध : बिहार - तारसप्ताह, पृष्ठ- ५६
 ५८- भारतभूषण अग्रवाल, कादूनों का जुलूस-बो अग्रस्तुत मा, पृष्ठ-६६
 ५९- - बशी - ,, पृष्ठ-५६-५७
 ६०- अमीर हुस्नी : हफ़े वास्ता - लंगरत, पृष्ठ-१०२
 ६१- मन वात्स्यायन : सरकारी कारताने में कार्तारी की चिन्ता-
 तीसरा सप्ताह - पृष्ठ- ११२
 ६२- बशीर कदः गजल - हमेश, पृष्ठ- ५१
 ६३- प्रभाकर माधवी : निम्न मध्यम - तार सप्ताह - पृष्ठ-२०४
 ६४- जुबैर रिज़ी : गजल तिरत दीवार, पृष्ठ-४१
 ६५- अश्व - बांगन के पार द्वारा, पृष्ठ-२४
 ६६- साकदा जैती : एक नज़म - आली पैगुवाल, पृष्ठ-१०२
 ६७- डा० सुकेन्द्र : हिन्दी कविता में युगान्तर, पृष्ठ-३६८
 ६८- आचार्य रामचन्द्र शुक्ल : चिन्तामणि-मान-२, पृष्ठ-१२
 ६९- दिनकर : शुद्ध कविता की खोज - पृष्ठ- २१७
 ७०- पंत : गुंजन, नौका विहार, पृष्ठ-
 ७१- महादेवी वर्मा : दीप सिता - पृष्ठ- ७४
 ७२- प्रभाव : लज्जा सर्ग - कामायनी, पृष्ठ- ४३
 ७३- - बशी - लज्जा सर्ग-कामायनी, पृष्ठ-७२
 ७४- - बशी - बड़ा सर्ग- ,, पृष्ठ-२१
 ७५- ७५- निराशा : परिमल- पृष्ठ- ७७-७८
 ७६- महादेवी वर्मा : दीप सिता- पृष्ठ- ७२

- ७७- प्रसाद : बांसू - पृष्ठ- २५
 ७८- निराशा : राम की शक्तिपूर्वा - बनामिका- पृष्ठ- १५०
 ७९- पन्त : युवाणी - पृष्ठ- ३४
 ८०- किराक : दास्ताने बादम - गुलेबग्मा - पृष्ठ- १७६
 ८१- निराशा - कुहामुवा
 ८२- धर्मि र भारती : बन्धायुग , पृष्ठ- १०
 ८३- शकुन्तला माधुर : तावा पानी - दूसरा सप्तक, पृष्ठ- ५२
 ८४- बलीद अत्तर - सहरार सुकूत - पत्थरों का मोगली, पृष्ठ-२४८
 ८५- बलीर कद : गज़ल इरतेकाज़ - पृष्ठ- ६७
 ८६- अत्तरल इंगान : मस्कि - यार्दे, पृष्ठ- ३०
 ८७- मसमूर सईदी : मुकतनी - पृष्ठ- ३८
 ८८- भारत भूषण क़वाब, धूल मरी बांके - जो अस्तुत मन, पृष्ठ-११
 ८९- हरिनारायण व्यास : शिशिरान्त - दूसरा सप्तक, पृष्ठ-७८
 ९०- नैदा फ़ाबली : गज़ल - इरतेकाज़, पृष्ठ- १२
 ९१- अमीर क़ुम्फ़ी : सफ़र के मुक़ती - शहरात, पृष्ठ-५५-५६
 ९२- अमीय : सांप - इन्द्र की रॉडे हुए थे - पृष्ठ- ५९
 ९३- - बली - हरी धरत पर ज़ाण मर-पृष्ठ-२७
 ९४- भारत भूषण क़वाब, जो अस्तुत मन, पृष्ठ-३४
 ९५- शकुन्तला माधुर : दूसरा सप्तक, पृष्ठ-४४
 ९६- बलीर कद : गज़ल - इमैब, पृष्ठ- ६३
 ९७- अमीय : बरी जो करुण प्रभाव, पृष्ठ- १३८
 ९८- धर्मि र भारती : ठंडा लोहा तथा अन्य कवितारं, पृष्ठ- ६
 ९९- भारत भूषण क़वाब : जीवनधारा - तार सप्तक- पृष्ठ-६३
 १००- ज़ादील गुप्त : दीप का वक्तव्य - शब्द संग्रह - पृष्ठ-४२
 १०१- अमीय : यह दीप ज़ैला - बावरा ज़ैरी, पृष्ठ-२७
 १०२- मुकितबोध : बांद का मुंह टेढ़ा है - पृष्ठ-२७

- १०३- जानन्दनारायण मुक्ता : चिड़ियों का गीत : त्याही की एक कूँ, पृष्ठ-२५२
- १०४- यक्षिद वस्तर : कसाय - पत्थरों का मोगन्नी,
- १०५- करामत अलि करामत : सुवाजी की सलीब - पृष्ठ- ११६
- १०६- दुरमगुल एकराम : बन से बन तक - शह पर, पृष्ठ-१३१
- १०७- दुष्यन्तकुमार : सूर्य का अदागत - पृष्ठ-११
- १०८- ललित सुकल ? अग्निकोण - कवी - १, पृष्ठ- ८८
- १०९- अलि सारदार जाफरी - नई नज़म का नफर-पृष्ठ- ११६
- ११०- मल्लभ सलीब - गुफतली - पृष्ठ- ६३
- १११- वहीर कद : झाई - पृष्ठ- ७४
- ११२- वीरेन्द्र कुमार जैन : संगीत जो फुल की लीड़ियां बढ़ा - यातना का
सूर्य पुरुष, पृष्ठ-१२
- ११३- यक्षिद वस्तर : सहराये सुकल - पत्थरों का मोगन्नी, पृष्ठ-२३८
- ११४- कैलाश बाबरी : तानाशाही के नाम - तीसरा जेरा, पृष्ठ- ७६
- ११५- कैलाशनाथ सिंह - तीसरा अष्टक- पृष्ठ- १८४
- ११६- काशाय रामचन्द्र सुकल : चिन्तामणि भाग-२, पृष्ठ-१
- ११७- प्रसाद : फरना - पृष्ठ-११
- ११८- - वही - बांधू - पृष्ठ- २१
- ११९- - वही - झाई-कामायनी - पृष्ठ-२२
- १२०- महादेवी वर्मा : नीरवा, पृष्ठ- १४०
- १२१- पंत : नौका विहार - गुंज - पृष्ठ- १०२ - १०३
- १२२- प्रसाद : छप्पा सौ, कामायनी, पृष्ठ- ४३
- १२३- - वही - पृष्ठ- ४२
- १२४- महादेवी वर्मा : यामा , पृष्ठ- १४६
- १२५- निराठा : बपरा, पृष्ठ- ६४
- १२६- आलोक्य कर्मा नवीन : हम विष्णुपायी कम के - पृष्ठ-३१
- १२७- बच्चन : मिलनयात्रिणी , पृष्ठ- ४५

- १२८- केदारनाथ ऋषाल : फूल नहीं रंग बोले हैं- पृष्ठ- २३
- १२९- शिवमंगल सिंह पुन, विन्ध्य शिमाख्य, पृष्ठ- ११
- १३०- मुनिकमोष : ती काव्यात्मक फणिधर - बाँद का मुँह टेढ़ा है-पृष्ठ-१३५
- १३१- हरशार : त्याग से पहले त्याग के बाद - साक्षांदर, पृष्ठ- २०-२८
- १३२- मुनिकमोष : बाँद का मुँह टेढ़ा है- पृष्ठ- २४६
- १३३- जही गावीपुरी : मूक - बरताना का सफ़र, पृष्ठ- १३३
- १३४- सर्वेश्वरदयाल सक्तीना : बाँस का फूल, पृष्ठ-६४
- १३५- लोचन : बावरा बहरी, पृष्ठ- ३५
- १३६- गिरिजाकुमार माधुर : धूप के धान, पृष्ठ-५
- १३७- मन वात्स्यायन : तीसरा सप्तर, पृष्ठ-
- १३८- लीक हन्फ्री : श्वगुरुत - श्वगुरुत - पृष्ठ-१५
- १३९- भारत पूषण ऋषाल, अनुपस्थित लोग, पृष्ठ-७८
- १४०- कैलाश बाबपेक्षी : गणतन्त्र-देहान्त से हटकर, पृष्ठ-२४-२५
- १४१- बाकर मेहन्दी : बेतनाम - काठे कागज की नर्म, पृष्ठ- ७३
- १४२- धूमिल : जनतन्त्र के पूर्वादि में- संसद से सड़क तक, पृष्ठ- १८९४
- १४३- रघुवीर सहाय : एक बड़े भारतीय आत्मा - आत्महत्या के विरुद्ध, पृष्ठ-८६
- १४४- डा० नाम्दार सिंह : कविता के नये प्रतिमान, पृष्ठ- १३३
- १४५- रघुवीर सहाय: कृत्य के बाद जीत-आत्महत्या के विरुद्ध, पृष्ठ-७५-७६
- १४६- - वही - कोई एक मरता- आत्महत्या के विरुद्ध, पृष्ठ-६८-६९
- १४७- सर्वेश्वरदयाल सक्तीना, स्थिति यही है- नवी हार-पृष्ठ-१८
- १४८- ब्रह्मरुत ईमान : मेरा नाम, यार्द - पृष्ठ- २३८
- १४९- डा० एल्लेशाम हुन : उर्दू साहित्य का आलोचनात्मक इतिहास, पृष्ठ- ३३
- १५०- पंत : पत्तन की मृषिका, पृष्ठ- १० - १८
- १५१- महादेवी वर्मा : जामा, पृष्ठ- १८२
- १५२- पंत : पत्तन, पृष्ठ- ३८
- १५३- निराजा : राम की शक्ति पूजा, आत्मिका, पृष्ठ- १४८
- १५४- पंत : पत्तन - पृष्ठ- ४१

- १५५- फंता : पल्लव, पृष्ठ- ४७
 १५६- निराशा : राम के शक्ति पूजा, अनामिका, पृष्ठ- १४८
 १५७- फंता : परिवर्तन : पल्लव - पृष्ठ- १२०
 १५८- डा० रामबिलास शर्मा : हमने कवि से - तार सप्तक, पृष्ठ-८८-८९
 १५९- केदारनाथ झुवाठ : फूल नहीं रंग बोलते हैं, पृष्ठ- ३८
 १६०- नागार्जुन : सतरंगे पंखों वाला - पृष्ठ- ४१
 १६१- अक्षय : वक्तव्य - तार सप्तक, पृष्ठ- २७६
 १६२- ध वशी - तजवर मेरे - अरी जो कल्पना प्रामाण्य, पृष्ठ-१९
 १६३- परमवीर भारती : वक्तव्य-सुतरा सप्तक, पृष्ठ- १७९- ८०
 १६४- मुक्तिबोध : तार सप्तक - पृष्ठ- ७१
 १६५- अक्षय : तार सप्तक - ७६
 १६६- परमवीर भारती - ठंडा लौटा, पृष्ठ- १६
 १६७- गिरिजा कुमार माथुर : धूप के धान, पृष्ठ-४५
 १६८- भारत मूषण झुवाठ, तार सप्तक, पृष्ठ-५६ - ६०
 १६९- मेमिनन्ड फेन : तार सप्तक, पृष्ठ- १८
 १७०- अक्षय : बाघरा बहरी, पृष्ठ- ५६ - ५७
 १७१- गिरिजाकुमार माथुर : धूम के धान, पृष्ठ- ६७
 १७२- दुष्यन्त कुमार : सूर्य का स्वागत, पृष्ठ- ५६
 १७३- सुंदर जहानाबादी : मादरेवतन, इन्तेजाब, मन्सूमात पाग-१, पृष्ठ-२६
 १७४- झुवाठ, नया शिवाला, कुलियाते झुवाठ, पृष्ठ- ७८ - ७९
 १७५- जोश मछीझाबादी - जम्मा के किनारे, नकली निगार, पृष्ठ- १९
 १७६- - वंश - माला - नकलीनिगार, पृष्ठ- २२
 १७७- जानन्यनारायण मुल्हा : इन्तानी दरिन्ही ७ मेरी हठीसे उम्र गुरेबां, पृ०-१६४
 १७८- मजहर इमाम : रिश्ता भूँ सफर का : पृष्ठ- १०
 १७९- मोहनी लवसुम : पल्लो किरन का बोझ - पल्लो किरन का बोझ, पृ०-१०

उपसंहार

साहित्य का विकास देश के सामाजिक, आर्थिक, राजनैतिक तथा धार्मिक परिवर्तनों के कारण होता है क्योंकि साहित्य किसी भी समाज में रहने वाले एक संवेदनशील व्यक्ति की उस समाज के बारे में एक वैचारिक प्रतिक्रिया का नाम है तथात् समाज से बला साहित्य बला बलाओं का कोई अस्तित्व नहीं हो सकता। जैसे जैसे ये परिस्थितियाँ परिवर्तित होती हैं उसी के अनुरूप साहित्यकार की दृष्टि भी बदलती चली है। आर्थिक सम्बन्धों के साथ बदलते हुए समाज को प्रतिबिम्बित करने के लिये साहित्य भी नया रूप धारण करता चलता है। यों तो देश के परिवर्तन प्रत्येक देशवासी को कम या अधिक मात्रा में प्रभावित करते हैं किन्तु साहित्यकार अपनी संवेदनशीलता के कारण समाज के बदलाव को गहराई से अनुभव करता है और उसे अपने साहित्य में प्रतिबिम्बित करता है। साहित्यकार की यही संवेदनशीलता उसे समाज से जोड़े रखती है। इस तरह हम कह सकते हैं कि सामाजिक विकास के समानान्तर ही साहित्य भी विकसित होता है।

हमारा प्राचीन साहित्य भक्ति वीरत्व या विलास से सम्बन्धित रहा। एक तरफ यह साहित्य सामन्ती समाज व्यवस्था की देन है तो दूसरी तरफ जाधमों में बैठकर लिखा गया साहित्य भी कम महत्वपूर्ण नहीं है। इसी कारण वनों साहित्य या तो बनेक धार्मिक सम्प्रदायों (भक्ति) से सम्बन्धित रहा बन्ना चमत्कारिक वीरत्व और विलास से। इस प्रकार बाठ सौ वनों तक हमारी सामाजिक व्यवस्था में जो परिवर्तन दिखाई देता है वह इन्हीं परिवेश से क्रमोवेश बुझा हुआ है। अतः उसे प्रतिबिम्बित करने वाला साहित्य भी इन्हीं दो या तीन दिशाओं से सम्बद्ध रहा—भक्ति, वीरत्व, विलास और मनोरंजन। इसी विकास क्रम में ' संस्कृति ' शब्द का अर्थ भी परिवर्तित होता रहा है किन्तु संस्कृति का मूल स्वर पूर्ण रूप से काव्य में समाहित है। उदाहरण के लिये—बनेक चिंतन और दर्शन आदि का निर्माण काव्य में किया गया जिन्होंने हमारी संस्कृति के स्वरूप को

बनाया। वेद से लेकर वेदांग तक और उसके बाद दार्शनिकों की एक सशक्त परम्परा इस देश में रही है जिन्होंने अपनी विचारधारा को काव्य का स्वरूप प्रदान कर उसे परमात्म चिन्तन से लेकर मनुष्य मात्र की चिन्ता तक एक सूत्र में बांधा। कवि समाज के समस्त वर्गों की योजनाएं तैयार करता हुआ किसी महापुरुष या अवतारी जीवन की प्रकृति को काव्य में उतार लाता था। काव्य में राम, कृष्ण, शिव की प्रतिष्ठा का यह कारण भी है। भक्तिकालीन काव्य हमारी भारतीय संस्कृति का बहुत बड़ा सम्बलक बनकर बाया। वर्ण, जाति, भाषा आदि को प्रथम बार इन मनीषियों ने चुनौती दी और प्रकारान्तर से एक जीवन्त समाज, धर्म, वर्ग की स्थापना पर बल दिया। इसका प्रतिबिम्बन उस समय के कवि चूर, तुलसी, कबीर और जायसी, मरूक, रैदास, नानक आदि के काव्य में मलिनमंति देता जा सकता है जहां धर्म, दर्शन और भक्ति को सामाजिक सन्दर्भ में देखने और परस्पर की चेष्टा की गई। तमाम प्रचलित मान्यताएं, संस्कार और भारतीय संस्कृति के मूल आधार समाप्त नहीं किये गये बल्कि उन्हें युग की आवश्यकता के अनुसार स्वीकार किया गया तथा काव्य की रत्न खं विरास की सीमित परिधि से बाहर बाया। कवि इस झिलझिलाते ताने बाने को तोड़कर जनमानस की खेदनाबों से जुड़ गया। यहां आकर पहली बार साहित्य जन खेदना का साहित्य बना। कबीर की साखी, सब्द, रमैनी, चूर के पद, जायसी का पद्मावत, तुलसीकृत मानस, मीरा के भक्तिगीत इस बात के स्पष्ट प्रमाण हैं—

सुखिया सब संसार है, लखै बरु सोवै ।

दुखिया दास कबीर है, बानै बरु रौवै ॥

इस पुष्ट दृष्टि ने हमारी सांस्कृतिक परम्परा को और समृद्ध किया किन्तु फिर भी यह नितान्त वर्णश्रेष्ठ नहीं हो सकी। इसकी समन्वयात्मक प्रकृति के कारण समय - समय पर बाने वाली बातियां और धार्मिक क्रान्तियां इसका जंग बन गयीं। इसी क्रम में भारतीय संस्कृति इस्लाम और मुस्लिम संस्कृति के सम्पर्क में आई।

प्रारम्भ में दोनों संस्कृतियों को मिलने में कुछ कठिनाई अवश्य हुई किन्तु दीर्घकाल तक साथ रहते हुए दोनों जातियाँ एक दूसरे के निकट आईं। उस समय के साहित्य, भाषा, कानून, कला और धर्म सम्बन्धी बातों के बाधार पर हमें यह मानना पड़ेगा कि मुसलमानों और हिन्दुओं ने सदियों एक साथ रहकर एक भावना एक रहन-सहन और एक मिली जुली सभ्यता का विकास कर लिया था। एक ही वार्षिक पद्धति के बाधार पर उन्होंने मिली जुली विशाल मानसिक और वाय्यात्मिक संस्कृति का निर्माण किया। चाहे मुगल सम्राट के अधीन लोगों को देखा जाय या किसी सूबे के नीम बाज़ाद सूबेदार के अधीन रहने वालों को पर मराठा, राजपूत, सिख और जाट लोग नीति - नीति में सदाचार में, धार्मिक बादश्यों में राजनैतिक और शासन सम्बन्धी बातों में, शिल्प और कलाओं में तथा सम्पूर्ण जीवन की दृष्टि में दूसरे हिन्दुस्तानियों से ज़रा भी ऊँचा न थे। दोनों संस्कृतियों के सांस्कृतिक सम्बन्ध का फल उर्दू भाषा थी जो धीरे - धीरे साहित्यिक भाषा बन गयी और देश की सांस्कृतिक अभिव्यक्ति का माध्यम बनी।

मक्तिशाल की स्वस्थ मानसिकता और काव्य संस्कार तथा वाधुनिक पुनर्जागरण काल के मध्य एक ऐसे युग का दर्शन साहित्य में होता है जो अपनी काव्य कलात्मक संभावनाओं में तो पूर्ण है किन्तु जहाँ तक व्यक्ति संस्कार, बाधार-विचार और महान् चिन्तन का प्रश्न उठता है वहाँ वह सम्पूर्ण एक अन्धकार काल या चाँदी युग के रूप में हमारे सामने जाता है। रूढ़ि, अन्ध, अलंकार, गुंगार और कला की बात यदि बौद्ध हैं तो भारतीय संस्कृति की वह पूरी सम्मानित परम्परा इस काल में गहरी बाधा का सामना करती है। उदाहरण के लिये इस युग की संस्कृति और उसका काव्य पर प्रभाव एक ऐसी विडम्बना है जिसे देखकर ऐसा लगता है कि कवि इतनी बड़े मानस समाज से अलग होकर केवल ऐश्वर्य और वैभव में ही डूबा रहा।

मिश्रण ही यह तत्कालीन परिस्थितियों का दबाव भी था। जैसा कि ऐतिहासिक काव्य में हमने देखा।

शान्ति और वैभव से समाज में मोग विलास बढ़ता गया किन्तु दूसरी तरफ़ इस निश्चिंतता के मयावह परिणाम भी सामने आये। जन सामान्य निष्क्रिय एवं मान्यवादी होता गया, इसके साथ साहित्य भी विलासिता का प्रतिरूप बन गया। साहित्येतिहास में यही काव्य ऐतिहास के नाम से जाना गया। कालान्तर में देश की विषम परिस्थितियों ने साहित्य को झकझोर कर रख दिया। वर्णों की गुलामी और शोषण ने साहित्य को मोग विलास की परिधि से बाहर जाने को प्रेरित किया और पुनः काव्य जनमानस की खेदना से जुड़ा।

किन्ती भी गुलाम देश के इतिहास में स्वतन्त्रता प्राप्ति मात्र एक घटना नहीं होती बल्कि उसके पीछे सामूहिक मुक्ति जैसा महान् संकल्प छुपा होता है। जीवन-जन की स्वतन्त्रता के लिये होता है। क्योंकि मानवीय स्वतन्त्रता के आधार पर ही नैतिक, सामाजिक, धार्मिक, राजनैतिक, वार्षिक वति मानवतावादी मूल्यों का मयन टिका होता है। भारतीय संस्कृति सदैव से इन मूल्यों को दृष्टि में रखती आई है। इसलिये स्वतन्त्रता की लड़ाई में भी स्वतन्त्रता को एक मानवीय मूल्य स्वीकार करते हुए सामूहिक मुक्ति और स्वतन्त्रता पर बल दिया गया, जिससे देश में एक नवीन चेतना जागृत हुई। इस नवीन चेतना ने साहित्य चिन्तन बोध को बलवर्धक गहराई से प्रभावित किया। फलतः दायवादी युग के कवि व्यक्तित्व की समाज के प्रत्यक्ष दबाव एवं बाग्रहों ने अनुप्राणित किया। द्वितीय युगीन तथा दायवादी कवियों ने राजनैतिक, सामाजिक दबावों का अनुभव किया और उसके प्रति शान्ति की भावना से बान्धोलित हुए। उस समय के कवि ने स्वयं की जनमानस की झोटी - से - झोटी खेदना से जोड़ा। सांस्कृतिक जागरण में हिन्दी उर्दू दोनों भाषा के कवियों ने समान रूप से भाग लिया। पुनर्जागरण के लिये हिन्दी कवियों ने मुसलमानों और ब्रिटिशों के शासन काल में आये हुए प्रभावों को

दौड़कर ^{जातीय} स्वामिमान को जगाया और भारतीय मानस में जागृति उत्पन्न की। देश की जनता को जागृत करने के लिये कवियों ने प्रकृति को माध्यम बनाया क्योंकि प्रकृति जनादि काल से साहित्य का विषय रही है। प्रकृति हमारी संस्कृति का एक अंग है। धार्मिक और वाध्यात्मिक मान्यताएं सीधे प्रकृति से जुड़ गयी हैं। बाधुनिक काल का पूरा आयावादी काव्य एक प्रकार से प्रकृति का ही काव्य है। यहां कवियों ने प्रकृति के शुद्ध रूपों के चित्रण के साथ ही उसे वाध्यात्मिकता की उदात्त भूमि पर भी चित्रित किया। भारतीय संस्कृति को बहिर्व्यक्ति देने के लिये यहां के फूल, पत्ती, पहाड़, नदी, फरने, तारे, वाकाश, सूर्योदय तक को कवि ने काव्य में प्रत्यय दिया। समाज को सुधारने के लिये कवि सामाजिक विषमताओं और पुरानी मान्यताओं के साथ ताठ-भेल करने लगा। समाज के साथ ही साथ निजी व्यक्तिगत अनुभूतियों और मान्यताओं को भी प्रधानता दी गई। पाश्चात्य प्रभाव के कारण व्यक्ति का अस्तित्व केन्द्र में आया। इन सारे उतार चढ़ावों घुटन और टूटन के बाद अन्ततः स्वतन्त्रता प्राप्त हुई। यद्यपि स्वतन्त्रता सपिंडित थी। जिस वलण्ड भारत की स्वतन्त्रता का स्वप्न हम लेकर चले थे वह पूरा नहीं हो सका फिर भी देशवासियों ने स्वतन्त्रता का हृदय से स्वागत किया।

स्वतन्त्रता के बाद जो भारत प्राप्त हुआ था वह हर दृष्टि से द्वि-मिन्न हो चुका था। बहुत-सी समस्याएं सामने थीं जिनका समाधान बहुत कठिन था। ऐसे समाज में साहित्यकार का दायित्व बढ़ गया था। स्वतन्त्रता के बाद टूटे-फूटे देश को फिर से सड़ा करना कवि के लिये बहुत जरूरी हो गया था। अतः उस काल के काव्य में दायित्व बोध की चेतना का आगमन हुआ। इसी कारण स्वातन्त्र्योत्तर काव्य के लिये सामूहिक मुक्ति एवं व्यक्ति स्वातन्त्र्य पर आधारित नवीन संस्कृति के निर्माण की भावना प्रियारत रही।

व्याकुल मानवता की संस्कृति की रक्षा का उसके ऊपर बाज मार है
उसके ऊपर बाज मारत है-

मृत भविष्यत् वर्तमान को देख रहा वह बार-बार है
 वह जाता है
 दानवता से राँदे जाते मनुष्यत्व का प्रतिनिधि^१

समाज में व्यापक परिवर्तन आने से कवि का दायित्व बढ़ गया। संक्रमण की प्रक्रिया से देश को गुजरना पड़ा। इस संक्रमण का प्रमुख कारण यह है कि हमारे देश की एक बहुत ही प्राचीन विशाल विशिष्ट सांस्कृतिक परम्परा रही है। जो समय के श्रकोर्षों को सहते हुए विजातीय श्रावर्षों को आत्मसात करती हुई भी अपनी विशिष्टता को बनाये रख सकी है। बीसवीं शताब्दी का पश्चात्पीकरण धुनीती बनकर^{अभि} पश्चात्पी श्रावर्षों के साथ परम्परागत संस्कारों के समीकरण की समस्या स्वतन्त्रता से पूर्व जितनी नहीं थी उतनी बाध हो गयी है। पहले हम प्रकारान्तर से युरोपीय सभ्यता से भी लड़ रहे थे। लेकिन अब जो संस्कार हों गये वह युग व्यापक श्रावर्ष के कारण दिन प्रतिदिन बढ़ता ही गया। उन्हें स्वतन्त्रता के बाद तिरस्कृत करना या टाल जाना सम्भव नहीं रहा। आन्तरिक बाधस्थकता के कारण भी और स्वतन्त्र भारत की अन्तराष्ट्रीय चेतना के कारण भी। इस प्रकार परम्परा के दबाव को फैलने - टूटने बनने का एक क्रम भारतीय संस्कृति की इस कालाधवि में दिखाई पड़ता है। स्वातन्त्र्योत्तर काव्य इसी सांस्कृतिक विकास को इंगित करता है। प्रत्येक संक्रमण पिछले युगों के विध्वंस पर नवीन युग का निर्माण करता है। इस दृष्टि से सम्पूर्ण युग चेतना को स्वेदित करके उसको अभिव्यक्त करने वाले साहित्यकार एवं कवि का दायित्व भी बढ़ जाता है क्योंकि वही समस्त संक्रमण को फैलकर नवीन आस्थावर्ष एवं मूल्यों का निर्माण करता है। स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी उर्दू दोनों काव्यों ने अपने दायित्वका सज्ज रूप से अनुभव किया है।

इसी कारण बाध की युग चेतना को स्वेदित कर उसे अभिव्यक्त देने वाले

कवि का कर्म भी अत्यधिक बढ़ गया है। वार्षिक, सामाजिक, राजनीतिक समस्याओं ने उसे चारों ओर से जकड़ लिया है। चाहने पर भी बाज का कवि उससे भाग नहीं सकता। स्वतन्त्रता के बाद भारतीय परिवेश में सांस्कृतिक संघर्ष अपनी विशिष्ट मंथनाओं के साथ प्रकट हुआ है।

बौधोगिकता और विज्ञान ने हमारी संस्कृति को बदलने में महत्वपूर्ण भूमिका निभाई है। बाज हम जिस युग में जी रहे हैं वहाँ वह सब कुछ संभव दिलाई देता है जो कभी देवताओं के कण की बात थी। बाज विज्ञान की यह बाधातीत सफलता पृष्ठा को एक गम्भीर चुनौती के रूप में हमारे समक्ष प्रस्तुत है। साहित्य में वह युग ऐसा था जहाँ प्रकृति की बंधी शान्तियों पर विजय प्राप्त करने का स्वप्न देखा जा रहा था। इस वैज्ञानिक दृष्टि ने पुराने मूल्यों का ध्वंस तो कर दिया किन्तु नये मूल्य निर्मित नहीं हो पा रहे हैं। इस प्रकार प्राति की बंधी दौड़ में मन - मस्तिष्क से पीछे हट गया जिससे अन्ध्यांतरिक जगत की जटिलताएं बढ़ती गयीं और तनाव उत्पन्न होते गये। हमारे देश में भी इस रुग्ण मानसिकता की अभिव्यक्ति साम्प्रदायिक दंगों सेकस अपराधों तथा समाज के दुबल वर्ग के शोषण में सबसे अधिक मुखर हुई है। इस चारों परिस्थितियों की स्वातन्त्र्योत्तर काव्य ने सजगता से पकड़ा और अभिव्यक्त किया है। यही कारण है कि स्वातन्त्र्योत्तर काव्य देश की सांस्कृतिक चेतना के संघर्ष एवं संस्कार का प्रतिनिधित्व करता है। उसके माध्यम से हम देश के परिवर्तित होते संस्कारों के निर्माण एवं पुनः प्रक्रिया का ज्ञान व्यापक एवं सख्त रूप में देख सकते हैं। एक ओर उसने स्वयं को विश्वव्यापी मानवीय सांस्कृतिक चेतना से व्यापक रूप से जोड़ा है तो दूसरी ओर अपनी देश के विशिष्ट संस्कारों एवं उससे उत्पन्न जातीय सांस्कृतिक चेतना के विनाश का पूरा भार भी वहन किया है। इसी लिये उसकी सांस्कृतिक चेतना का संक्रमण अधिक अनिश्चित स्थितियों की फैले वाला रहा है। यही कारण है कि स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी उर्दू काव्य में सांस्कृतिक दृष्टि से नवीन चेतना के पूर्व का विध्वंसात्मक एवं नकारात्मक पक्ष ही अधिक उभर कर सामने आया। सांस्कृतिक विघटन के जिस दौर से देश गुजर

रहा है उसे कवि बौवसी बाणी देते रहे। विघटन के वातावरण में नई संस्कृति का दृष्टा प्रजा बड़ा शायद ही कौं कवि बन सका हो। नवीन संस्कृति के लिये जिस तटस्थता की ज़रूरत है उसका बल्यन्त क्षीण रूप ही हिन्दी उर्दू काव्य में मिलता है।

इस युग की संस्कृति का बना बनाया रूप नहीं मिलता लेकिन सांस्कृतिक चेतना का संघर्ष क्लेश्य मिलता है जो उसे वैज्ञानिक युग की जागृत प्रजा ने दिया। वैज्ञानिकता के कारण ही नया कवि लौकिक जीवन का पता धर है। कवि मानव कल्याण कामना से प्रेरित होकर सृष्टि की समस्त भौतिक समृद्धि को उसके लिये बटोर लेना चाहता है। इस वैभव की वितरण आवश्यकता के लिये कवि विरोध करता है। उसकी आकांक्षा है कि समस्त भौतिक उपलब्धियां समस्त मानव समाज के उपयोग में जाए केवल विशिष्ट वर्ग ही इसको अधिकृत न करे। वह सबके लिये स समान रूप से धरती को स्वर्ग बनाना चाहता है—

रान जाये दिशावाँ में बिहार

पथ हो जाये उज्ज्वल

बाँर उस फल

इस धरा पर स्वर्ग का गन्धर्व जाए उतर

बस इतनी प्रतीक्षा मुझे भी तुम्हें भी^१।

उर्दू काव्य में भी मानव के लिये इस धरती को स्वर्ग बनाने का संकल्प दिखाई देता है—

इंसानियत को बरफ़ा का बाछा करेंगे हम

बब बल्ले छाके हुस्न को पुरा करेंगे हम

हर दिल को कारनाहे मोहब्बत बनायेंगे

दुनिया को एक छीन सी जन्नत बनायेंगे^२।

१- अश्वि कुमार : दो बातें बाँर एक तर्क- कोले कण्ठ की पुकार, पृष्ठ-१२

२- उस्ताद आफरी : यह मेरी दुनिया मेरी जन्नत-सूरज का तार-पृष्ठ- २१८

जास्था का यह लौकिक फल बाज के कवि की महान् उपलब्धि मानी जा सकती है। स्वातन्त्र्योपर काव्य मानव को अस्तित्व की सार्थकता की दिशा दिखाता है। मानव के प्रति मानव की जास्था को काव्य ने समझा और सामाजिक दायित्व के प्रति भी जागरूकता दिखाई। वह परम्परा से चली जाती रुढ़ियों और विसंगतियों को तोड़ने को उद्यत दिखाई देता है। अपनी इच्छा के अनुरूप परिवर्तन करने में जब कवि नाकाम हुआ तो मानसिक तनाव की स्थिति बढ़ती गयी। यह असफलता या क्षीप्त तत्कालीन साहित्य में साफ दिखाई देती है। अपने कलेश को समाप्त करने के लिये नशा या रैक्स की दो माध्यम रह गये। बदलती हुई भारतीय परिवेश की सही - सही तस्वीर उस काल के काव्य में छातार देखने को मिलती है और निश्चय ही सांस्कृतिक संघर्ष की एक नई तस्वीर हमारे सामने प्रस्तुत करती है—जो हमें मुक्तिबोध, बंशेय, सर्वेश्वरदास, भारती आदि के काव्य^{में} साफ - साफ दिखाई देता है।

बीसवीं शताब्दी हमारे देश में सांस्कृतिक स्तर पर संक्रमण के रूप में प्रस्तुत हुई है। एक तरफ पुराने सांस्कृतिक माफ़ण्ड के आधार पर जीवन और जगत को देखने की परम्पराित दृष्टि दूसरी तरफ पाश्चात्य प्रभाव एवं वर्तमान वैज्ञानिक दृष्टि। बाज बाधुनिकता के प्रभाव में बाकर हर व्यक्ति दूसरे से जागे निकलना चाहता है। बांधोगिक रूप से विकसित देशों में यह समस्या और भी जटिल है। यह बाधुनिक प्रभाव विशेषकर बहुत अधिक शिक्षित, गुण सम्पन्न और प्रतिभाशाली वर्ग में इस तरह व्याप्त हो गया है कि हमारे समाज को एक तरफ खींचता कर रहा है तो दूसरी तरफ चिन्तन प्रक्रिया को भी नये सिरे से सोचने को बाध्य कर रहा है। क्योंकि ऐश्वर्य और विलासिता की भी एक सीमा होती है। इसकी चरम परिणति व्यक्ति को कमी - कमी सन्धासी भी बना देती है। पश्चिम में जिस नयी संस्कृति का उदय हुआ है वह इसी का परिणाम है। स्वातन्त्र्योपर साहित्य इन परिस्थितियों का स्पष्ट करता चल रहा है। हमारे देश में भी पाश्चात्य संस्कृति का प्रभाव साहित्य में देखने को मिलता है। कवि के मन की कुण्ठा यौन भावना

साहित्य में देखने को मिलता है। कवि के मन की कुण्ठा यौन भावना के रूप में प्रकट हुई। परिवेश की विषमताओं से बचने के लिये कवियों का एक वर्ग नारी देह में मुक्ति तोजने लगा और दूसरा वर्ग प्राचीन सामाजिक मूल्यों और वास्थाओं के साथ वर्तमान परिवेश को जोड़कर देखने लगा। इस चेतना ने हमारी सांस्कृतिक जड़ता को तोड़ा है और मूल्यों में बदलाव लाने का प्रयत्न किया है। यह नवीन दृष्टि उस मानव से जुड़ रही है जो साथ - साथ रहकर भी आत्मिक दृष्टि से दूर है। इसी उद्देश्य से स्वातन्त्र्योत्तर काव्य में सहज प्रवृत्तियों से युक्त आन्तरिक भावों गुण दोषों से युक्त एक नवीन मानव की कल्पना साकार रूप ले रही है जो रुग्ण मानसिकता से स्वर्था मुक्त हो—

स्वातन्त्र्योत्तर हिन्दी उर्दू काव्यद्वारा जिस दायित्व और उद्देश्य को लेकर चली है वह पूरा होना कठिन है किन्तु हिन्दी उर्दू कवि एक सुनहरे भविष्य के प्रति आशावान हैं और एक नयी संस्कृति का जन्म निकट भविष्य में आस्य होगा इसकी भी उसे आशा है—

फुल की स्याह दल्लों में उमरती हुई
 रोशनी की शुबारें सुस्त सी हैं
 फार एक तरफ फैलती जा रही है
 उफ़क से ता उफ़क तक जो बाये हुए थे
 कुहासे बटने लगे

अपनी वैचारिक ज़रूरतों को पूरा करने के लिये कवि को अभिव्यक्ति पद्धति में जाँचकर काव्य रचना का निर्माण करना पड़ता है। काव्य के सन्दर्भ में अभिव्यक्ति पदा के अन्तर्गत भाषा शैली विषय और प्रतीक आदि आते हैं जिन्हें हम पारम्परिक समीक्षाशास्त्र में कहा पदा कहते हैं, किन्तु बीसवीं शताब्दी का काव्य बदलती हुई सामाजिक सांस्कृतिक परिस्थितियों के कारण परिवर्तित होती हुई रचना प्रक्रिया

बौर रूपाकृति को लेकर चला है। इसलिये अपने युग की परिवर्तित मान्यताओं मूल्यों को प्रतिबिम्बित करने के लिये कवियों ने परम्परा से हटकर नये काव्यशास्त्र का निर्माण किया अतएव "यदि नई कविता को कविता के रूप में जानना - परखना है तो काव्यानुभूति की इस बदली हुई क्वावट को ध्यान में रखकर ही कविता की परिभाषा करनी पड़ेगी"। अतः सांस्कृतिक परिवर्तन के अनुरूप काव्य भाषा, बिम्ब प्रतीक सभी कुछ बदलते गये। आधुनिक काव्य में जहाँ परम्परागत बिम्ब और प्रतीक लिये गये वहाँ सर्वथा नवीन प्रतीक और बिम्बों का चुनाव भी किया गया। विज्ञान और बौद्धिकता का दबाव यहाँ भी कवियों पर है। जीवन की मागदोंड़ और औद्योगिक युग को अभिव्यक्त करने के लिये इस युग के प्रतीक, बिम्ब सीधे विज्ञान एवं बौद्धिकता से जुड़ गये किन्तु यहाँ भी एक संक्रमण और संघर्ष की स्थिति दिखाई देती है। एक ओर अपने संस्कार और परम्परा को कवि ने वर्तमान जीवन के साथ जोड़कर देखा है जैसे सीता, राम, अम्बिका, कुन्ती, बुद्ध, ईसा, मरियम जैसे पात्र सीधे जीवन की विषमताओं के प्रतीक बन गये हैं और दूसरी ओर वर्तमान परिवेश से लिये गये प्रतीक और बिम्बों को भी काव्य में अभिव्यक्ति दी गयी है।

इस प्रकार इस पूरी युग में लगातार कवियों पर परम्परा का दबाव और उसके साथ वर्तमान जीवन की चटिलताओं के ताल मेल की समस्या रही है। "माधवीय संस्कृति की यह विशेषता रही है कि यहाँ प्राचीन काल से इतिहास पूर्व की बात छोड़ भी दें तो बुद्ध, महावीर, शंकर, रामानुज, नानक, कबीर, तिरुवल्कुर, जानदेव, तुकाराम आदि का समता ज्ञान और प्रेम से पुरित मार्गदर्शन मिलता रहा" विभिन्न युगों में पैदा हुए कवियों ने एक ऐसी सांस्कृतिक परम्परा प्रदान की जो हजारों वर्षों की त्रुटि जाने के बाद भी इसकी मान्यताएं इतनी ठोस हैं कि भिन्न - भिन्न युगों में उठने वाले तूफान के झोंके जो आज तक लगातार इस देश में उठते रहे इसकी दीवार को नहीं हिला सके। अतः इस परम्परा और वर्तमान परिवेश का समीकरण आज के साहित्य का मुख्य प्रश्न है। आधुनिक विश्व की समस्याएं आज भारतीय संस्कृति

के लिये एक चुनौती बनकर खड़ी है और कवि के सामने प्रश्न है 'वसुधैवकुटुम्बकम्' के वाद्यों को किस प्रकार बनाए रखा जाये जबकि स्थितियां इतनी जटिल होती जा रही हैं। इसलिये इस युग में 'संस्कृति' का बना बनाया रूप तो नहीं दिखाई देता लेकिन परम्परा के दबाव को झिल्ले और इसके बाद टूटने तथा पुनः बनने का एक सांस्कृतिक क्रम अवश्य स्पष्ट है।

सन्दर्भ तथा सहायक ग्रन्थों की अनुक्रमणिका

१- मूल ग्रन्थ हिन्दी तथा उर्दू

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
१-	वतुकान्त	लक्ष्मीकांत वर्मा	१९६८	भारतीय ज्ञानपीठ वाराणसी
२-	बन्धा युग	धर्मेन्द्र भारती	१९५५	किताब महल प्रयाग
३-	अपरा	सूर्यकान्त त्रिपाठी 'निराला'	चतुर्थ सं० २०१७ वि०- संसद	प्रयाग साहित्यकार
४-	वरी जो करुणा प्राम्थ	बन्धु	१९५५	भारती ज्ञानपीठ प्रकाशन, वाराणसी
५-	ज्योती वाकृतियों के पास	सत्यपाठ	१९७०	इकाई प्रकाशन पुरुषोत्तमनगर, इलाहाबाद
६-अंजलि	रामकुमार वर्मा	--		साहित्य भवन प्रयाग
७- अनामिका	निराला	२०१५ वि०	भारती मण्डार इलाहाबाद	
८- कौरे कण्ठ की पुकार	अजित कुमार	१९६८	राजकमल प्रकाशन दिल्ली	
९- अपनी शताब्दी के नाम	दूधनाथ सिंह	१९६७	भारती ज्ञानपीठ वाराणसी	
१०- अनुपस्थित लोग	भारतभूषण अग्रवाल	१९६५	लोकभारती प्रकाशन इलाहाबाद	

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
११-	बम का सितारा	अली सरदार ज़ाफरी	१९५०	कुतुब पब्लिशर्स लि० बम्बई
१२-	बल्फाज का सफर	बहीर गाजीपुरी	१९७६	मकतबए वादर गया, बिहार
१३-	बांसू	जयशंकर प्रसाद	१९८२	भारती मण्डार इलाहाबाद
१४-	बालाशंगा	रामकृष्ण वर्मा		
१५-	बातिले सैय्याल	साजदा ज़ेरी	१९७२	मक़तबे जामिया दिल्ली
१६-	बात्मज्यो	कुंवरनारायण	१९६५	भारती ज्ञानपीठ- प्रकाशन, वाराणसी
१७-	बांगन के पार द्वार	बजेय	१९६१	भारती ज्ञानपीठ- प्रकाशन, काशी
१८-	बाबाज का जित्त	महमूद सद्दी	१९७२	मक़तबे जामिया दिल्ली
१९-	बाबाजी के घेरे	दुष्यन्तकुमार	१९६३	राजकमल प्रकाशन दिल्ली
२०-	बाबरी दिन की तलाश	मुहम्मद बलवी	१९६८	सबुं किताब घर रानी मण्डी, इलाहाबाद
२१-	बात्म हत्या के विरुद्ध	सुधीर सहाय	१९६७	भारती ज्ञानपीठ- प्रकाशन, वाराणसी
२२-	बात्मोत्सर्ग	सियारामशरण गुप्त --		चिरगांव, बाहिल्य सदन फ्रांसीसी
२३-	इतिहास पुरुष	डा० देवराज	१९६५	भारती ज्ञानपीठ वाराणसी

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
२४-	इकाई	बशीर बद्र	१९६६	कालेब एण्ड यूनिवर्सिटी - बुकस्टाल, बली गढ़
२५-	इन्द्र को रोदे हुए थे	बजेय	१९५७	सरस्वती प्रेस, इलाहाबाद
२६-	इस्मे का जन्म	शहरवार	१९६५	इण्डियन बुक हाउस बली गढ़
२७-	इमेज	बशीर बद्र	१९७७	नुरत पब्लिशर्स विक्टोरिया स्ट्रीट, ^{नए दिल्ली} पुणे उद्घाटन, दिल्ली
२८-	उर्वशी	दिनकर	१९६६	उदयाचल प्रकाशन, पटना
२९-	एक स्वाद बोर	बली सरदार जाफरी - १९६५		--
३०-	एक कण्ठ विषयाधी	दुष्यन्त कुमार	१९६३	लोकभारती प्रकाशन इलाहाबाद
३१-	एक उठा हुआ हाथ	भारत मूण्ण कृवाच	१९७०	"
३२-	एक पुरुष बोर	डा० विनय	१९७४	"
३३-	वो अप्रस्तुत मन	भारत मूण्ण कृवाच	१९५८	भारती मण्डार ली डरप्रैस, इलाहाबाद
३४-	कलामे फैज	फैज अहमद फैज	१९८२	एनक्वैशनल बुक हाउस, मुस्लिम यूनिवर्सिटी, बली गढ़
३५-	कुंभ	बालकृष्ण शर्मा ' नवीन '	१९३६	गणेश शंकर विद्याधी - प्रकाशन, कानपुर
३६-	कुहरमुखा	निराला	१९६७ नया संस्करण	लोकभारती प्रकाशन इलाहाबाद
३७-	कवितारं	कीर्ति चौधरी	१९५८	राजकमल प्रकाशन दिल्ली
३८-	कामायनी	प्रसाद	१९७५	"

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
३६-	कबीर ग्रन्थावली	सं० डा० श्यामसुन्दर	द्वितीय संस्करण	नागरी प्रचारणी समा, वाराणसी
४०-	कानन कुसुम	प्रसाद		
४१-	कबीर वचनावली	सं० ज्योत्ष्या सिंह उपाध्याय-प्र०	सं० १९७८	भारती प्रकाश काशी
४२-	कुरुक्षेत्र	दिनकर	सं० २००३	उदयाचल प्रेस, पटना
४३-	कुलियाते कब्र	कब्र इलाहाबादी	१९६२	कब्र मेमोरियल कमेटी इलाहाबाद
	भाग-१, २, ३, ४			
४४-	काठे कागज की नर्तक	बाकुर मेहन्दी	१९६७	नौसर कदम बाकौंडिया विलिंग, बम्बई
४५-	किषान	मैथिली शरण गुप्त	प्र० संस्करण	चिरगांव, साकेत प्रकाशन भांसी
४६-	कुरामलामत	कृष्णमोहन	१९७६	नैशनल एकेडमी दिल्ली
४७-	कानकी परल	खलीलुर्रहमान बाबरी	१९५५	बाबाद किताब घर कला महाल, दिल्ली
४८-	कला और बुढ़ा चांद-	पंत	१९५६	राजकमल प्रकाशन दिल्ली
४९-	कुप्रिया	कबीर भारती	१९५५	भारती ज्ञानपीठ प्रकाशन, काशी
५०-	काठ की घंटियां	जर्जेस्वरदास सक्सेना	१९५५	भारती ज्ञानपीठ प्रकाशन, काशी
५१-	कुरान (उद्दे अनुवाद एवं व्याख्या सहित)	मोहम्मद शाह ओ. अहमद खान सेल्म मो. नईमुद्दीन		मुहम्मद खान, इस्लामिक इन्स्टीट्यूट दिल्ली
५२-	कुवानी नदी	जर्जेस्वरदास सक्सेना	१९७३	राजकमल प्रकाशन दिल्ली
५३-	कुलियाते कब्र	डा० कब्र	--	न्यूताज बाफिक बकी प्रेस, दिल्ली

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
५४-	साबे तमाशा	कुमार पाशी	१९६८	नाजिश बुक शेप्टर दिल्ली
५५-	साली मकान	मुहम्मद अली	१९६३	मकतब, सोंगात बलाइरोड, बंगलोर
५६-	खिरत दीवार	जुबेर रिखी	१९७६	मकतब शोधज्जम जाली मार्केट, हैदराबाद
५७-	गी तिका	निराला	२०१८ वि०	भारती मण्डार प्रयाग
५८-	गन्धे सीखता	शम्शुर्रहमान फारुकी	१९६६	सबु किताब रानी मण्डी, बलाहाबाद
५९-	गुले नगमा	फिराक गौरखपुरी	१९७२	लोकभारती प्रकाशन बलाहाबाद
६०-	ग्राम्या	पंत	२०१३ वि०	भारती मण्डार प्रयाग
६१-	गुंजन	॥	१९८९	भारती भवन, प्रयाग
६२-	ग्रन्थि	॥	१९३६	इण्डियन प्रेस लि० प्रयाग
६३-	गीत फरोश	मवानी प्रयाद मिश्र	१९५६	नयाहिनद प्रकाशन हैदराबाद
६४-	गर्म खारं	सर्वस्वरम्याल सक्सेना		राधाकृष्ण प्रकाशन दिल्ली
६५-	गुफ्तगी	महमूद सईदी	१९६०	मकतब ए तहरीक हरियाणव, दिल्ली
६६-	गुरुकुल	भेथिठी शरण गुप्त	१९८५	साहित्य सदन चिरगांव, झांसी
६७-	चक्रवाल	दिनकर	१९५६	उदयाचल प्रकाशन, पटना

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
६८-	चन्द्रगुप्त मौर्य	प्रसाद	सं० २००२	भारती मण्डार, प्रयाग
६९-	चक्रव्यूह	कुंवरनारायण	१९५६	राजकमल प्रकाशन, दिल्ली
७०-	चांद का मुंह टेढ़ा है	मुक्तिबोध	१९६४	भारती ज्ञान पीठ प्रकाशन, दिल्ली
७१-	चौसठ कवितारं	इन्दुजैन	१९६४	भारती ज्ञानपीठ प्रकाशन, काशी
७२-	चिदंबर	पंत	१९५६	राजकमल प्रकाशन, दिल्ली
७३-	चांदनी बासाड़ की	राजनारायण राव	१९६७	मकतबर महार नई दिल्ली
७४-	चुमते चाँपदे	जयध्यासिंह उपाध्याय	१९२४	लांबिलास प्रेस, पटना
७५-	जहरे ख्यात	जाहेदा जैदी	१९७०	मकतबे जामिया जामियानगर, दिल्ली
७६-	जरा	वामिक जैनपुरी	१९५०	दानिस महल, लखनऊ
७७-	जयद्रथ वध	मैथिलि शरण गुप्त	२०२२	साहित्य सदन बिरगांव, झांसी
७८-	जूमते हुए	सुरेन्द्र तिवारी	१९७१	राधाकृष्ण प्रकाशन दिल्ली
७९-	जायसी ग्रन्थावली	पं० रामचन्द्र शुक्ल	२०१७ वि०	नागरी प्रचारिणी समा, काशी
८०-	जो बंध न सका	गिरिजा कुमार माथुर	१९६८	भारती ज्ञानपीठ प्रकाशन, काशी
८१-	जंगल का दर्द	सर्वेश्वरप्रसाद सक्सेना	१९६७	राजकमल प्रकाशन, दिल्ली
८२-	जलसा घर	जी कान्त वर्मा	१९७३	राजकमल प्रकाशन, दिल्ली
८३-	जमदूर	जिी सरदार जाफरी	१९७८	नवयुग पब्लिशर्स चांदनी चौक, दिल्ली

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
८४-	जिरह	श्रीकान्त वर्मा	द्वितीय संस्करण	संभावना प्रकाशन, हापुड़
८५-	भरना	प्राद	२००४ वि०	भारती मण्डार, प्रयाग
८६-	टूटे शीशे की जाली नज़मे	बाकुर मेहन्दी	१९७२	गोशखन्द, बम्बई
८७-	ठण्डा लोहा तथा अन्य कवितारं-	वर्मा र भारती	१९५२	साहित्य भवन, इला०
८८-	तराशीया	गाय तम्बलत	१९६६	नेशनल बुक डिपो हैदराबाद
८९-	तीसरा बंधेरा	कैलाश वाजपेयी	१९७२	राजकमल प्रकाशन दिल्ली
९०-	तीसरा पथ	लक्ष्मी कान्त वर्मा	१९७५	भारती ज्ञानपीठ दिल्ली
९१-	दस्तखत	सादिक	१९७३	दक्कन पब्लिशर्स मञ्जुल गेट बॉरिंगाबाद
९२-	दस्तखत	फैज	१९७१	एजुकेशनल बुक हाउस मुस्लिम यूनिवर्सिटी अलीगढ़
९३-	देहान्त से छटकर	कैलाश वाजपेयी	१९६७	ज्वाहर प्रकाशन, दिल्ली
९४-	प्यारे सहर	अली ज़ाद ज़ेदी	१९६०	हाली पब्लिकेशन, दिल्ली
९५-	दीवारों पर रूत	चन्द्रकान्त देवताले	१९७५	राधाकृष्ण प्रकाशन दिल्ली
९६-	झापर	मेथिली शरण गुप्त	२००५ सं०	साहित्य सदन बिरगांव, झांसी
९७-	दी चट्टानें तथा अन्य कवितारं	हरिवंशराय वर्मन	१९६५	राजपाल एण्ड सन्स दिल्ली
९८-	दी पश्चिमा	महादेवी वर्मा	सं० २०११	भारती मण्डार, इला०
९९-	घुप के धान	गिरिजाकुमार माथुर	१९६५	भारती ज्ञानपीठ, काशी
१००-	धरती का लिम्ब	बाहेदा ज़ेदी	१९७५	जाकिरबाग मुस्लिम यूनिवर्सिटी अलीगढ़

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
१०१-	घार के इधर-उधर	हरिवंशराय बच्चन	१९५७	राजपाल एण्ड सन्स दिल्ली
१०२-	नग्माजार	इफ्ती ज जालन्धरी	प्र० सं०	दफ्तर शाहनागर इस्लाम, माछल टाउन, लाहौर
१०३-	नी रजा	महादेवी वर्मा	१९४१	इण्डियन प्रेस, इलाहाबाद
१०४-	नाच के पांव	जगदीश गुप्त	१९५५	विश्वविद्यालय प्रकाशन गौरवपुर
१०५-	नये सुभाषित	दिनकर	१९५७	उदयाचल प्रकाशन पटना
१०६-	नक्शो निगार	जोश	१९४४	क़ुतुबख़ाना लाज़, बम्बई
१०७-	नया ब्रह्मनामा	बली कुर्रहमान बाक़मी	१९६५	इण्डियन बुक हाउस बली गढ़
१०८-	नाटक जारी है	छीलाधर जगूड़ी	१९७२	बकार प्रकाशन, दिल्ली
१०९-	नवार ती शा	जफ़र हमीदी	प्र० सं०	डेविल ऐन्ड प्रेस, पटना
११०-	नये पते	निराला	१९६२	निरूपमा प्रकाशन, प्रयाग
१११-	नी मवाच	उन्वान पिरती	१९६६	उर्दू समाज जामिया नगर दिल्ली
११२-	नयी दुनिया को सलाम	बली सरदार ज़ाफ़री-१९७२		मक़तब जामिया तिम दिल्ली
११३-	नकुल	जियारामशरण गुप्त	२००३ वि०	साहित्य सदन बिरगांव, फांसी
११४-	पैराइने शरर	बली सरदार ज़ाफ़री	१९६६	हज़ार बक्स, बम्बई
११५-	प्रिय प्रवास	बयोध्या सिंह उपाध्याय	सं० २०२१	हिन्दी साहित्य कुवेर
		हरिबोध		
११६-	पथ-प्रबन्ध	मेथिली शरण गुप्त	२०२० वि०	बिरगांव, साहित्य- सदन, फांसी

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
११७-	पहले मैं चन्नाटा बुनता हूँ	बनेय	१९७४	राजपाल एण्ड सन्स दिल्ली
११८-	प्रमाती	गोहनलाल द्विवेदी	१९७६	प्रयाग साहित्य भवन
११९-	पत्थरों का मोगूनी	वहीद अख्तर	१९६६	उर्दू घर, बलीगढ़
१२०-	पल्लव	पंत	१९२६	इण्डियन प्रेस, प्रयाग
१२१-	फटा फटा, बूटा-बूटा	फरहत कैफ़ी	१९७२	शालीमार पब्लिकेशन हैदराबाद
१२२-	फद्म प्रसून	ज्योत्सना सिंह उपाध्याय	१९८२ वि०	लट्टिचिया सराय हिन्दी प्रान्तिय भवन
१२३-	परिवेश हम तुम	कुंवरनारायण	२०१८ वि०	भारतीय मण्डार, इलाहाबाद
१२४-	फूमी राज रासो	चन्द्रवरदाई	१९९२	नागरी प्रचारणी समाज वाराणसी
१२५-	पथिक	रामरेश त्रिपाठी	१९५६	प्रथम हिन्दी मन्दिर
१२६-	पहली किरन का बौफ	मौली तबस्सुम	१९७०	मार्डन पब्लिशिंग हाउस दिल्ली
१२७-	परिमल	निराठा	१९६८	गंगा पुस्तक माला लखनऊ
१२८-	प्रथम चुन	शिवमल सिंह	१९४४	प्रदीप कार्यालय मुरादाबाद
१२९-	प्यासी फराई बाँहें	नागाकुं	१९८२	ज्वामिका प्रकाशन नया बैरला, इलाहाबाद
१३०-	पुराने मौसमों की आवाज़	कुमार पाठी	१९६६	नाथिब बुक सेंटर दिल्ली
१३१-	पल्लविनी	पंत	२००७ वि०	प्रयाग, भारतीय मण्डार इलाहाबाद
१३२-	प्रारम्भिक रचनाएँ	बच्चन	१९४३	भारतीय मण्डार, प्रयाग

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
१३३२	प्रभावत	जायसी, सं० वासुदेवशरण कृष्णल	२०१२ वि०	
१३४-	फिलहाल	वशोक वाजेपयी	१९७०	राजकमल प्रकाशन, दिल्ली
१३५-	फुल नहीं रंग बोलता है- केदारनाथ कृष्णल		१९६५	परिमल प्रकाशन, इला०
१३६-	बंगाल का काल	हरिवंशराय वज्जन	१९४३	सेन्ट्रल बुक डिपॉ, इला०
१३७-	बापू	सियारामशरण गुप्त	प्रथम०	साहित्य सदन, झांसी
१३८-	बिहारी सतई	बिहारी	- १८८१	सेमा श्री कृष्णदास बम्बई
१३९-	बापू	दिनकर	१९४७	उदयाचल प्रेस, पटना
१४०-	क्याजे शाम	ज्ञानदत्त बनत	१९७३	मकतबर शेर बलिमल इंदौराबाद
१४१-	बावरा बहेरी	बजेय	१९४७	सरस्वती प्रकाशन, काशी
१४२-	बिन्त लम्हात	बक़तरुल ईमान	१९६६	रज्जुदा किताबगर बम्बई
१४३-	बेला	निराला	१९४३	निरूपमा प्रकाशन, इला०
१४४-	बांच का फुल	सर्वेश्वरक्याल सक्सेना-१९६३		सम्बाय प्रकाशन, उत्तरा०
१४५-	बशारत	इज़हार अर	१९७५	इनाम बुक डिपॉ, बम्बई
१४६-	भारतेन्दु ग्रन्थावली	सं० शिवप्रसाद मिश्र	सं० २०२७	नागरी प्रचारिणी समा, वाराणसी
१४७-	भैरवी	सोहनलाल द्विवेदी	१९४२	इण्डियन प्रेस लि० प्रयाग
१४८-	भारत भारती	मैथिलीशरण गुप्त	सं० २०२६	साहित्य सदन चिरगांव, झांसी
१४९-	भैरी स्त्री से उग्र गुरेबां-जानन्दनारायण मुल्ला		१९६३	इण्डियन प्रेस, इला०
१५०-	मछलीघर	विजयदेवनारायण साक्षी	१९६६	भारती मण्डार, इला०
१५१-	मंगल घट	मैथिलीशरण गुप्त	१९६४ वि०	साहित्य सदन, चिरगांव, झांसी

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
१५२-	महाप्रस्थान	नरेश मेहता	१९७५	लोकभारती प्रकाशन इलाहाबाद
१५३-	महाराणा का महत्त्व	प्रसाद	सं० २०२५	भारती मण्डार, इला०
१५४-	मिलन	रामनरेश त्रिपाठी	-१९८५ वि०	हिन्दी मन्दिर, प्रयाग
१५५-	मिलन या मिला	वज्रवन	१९५६	भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, काशी
१५६-	मिट्टी की बरात	सिमरंजित सिंह सुम्न	१९७२	राजकमल प्रकाशन, दिल्ली
१५७-	मौर्यविजय	शिवाराम शरण गुप्त	प्रथम सं०	साहित्य सदन चिरगांव, झांसी
१५८-	मानसी	रामनरेश त्रिपाठी	१९७४	हिन्दी मन्दिर, प्रयाग
१५९-	माया दर्पण	श्री कान्त वर्मा	१९६७	भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन काशी
१६०-	याचना का सूर्य पुरुष	वीरेन्द्रकुमार जैन	१९६६	ज्योतिना प्रकाशन बम्बई
१६१-	यादें	वस्तुनरुद्र झांन	१९६१	रत्नमन्दा किताब घर बम्बई
१६२-	युग्म	जगदीश गुप्त	१९७३	भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन दिल्ली
१६३-	यामा	महादेवी वर्मा	१९४७	भारती मण्डार, इला०
१६४-	युग की गंगा	केदारनाथ कृवाड	१९४७	हिन्दी ज्ञान मन्दिर बम्बई
१६५-	युगपथ	पंत	१९०६ वि०	भारती मण्डार जी डर प्रेस, इलाहाबाद
१६६-	युवाणी	"	१९९६ वि०	प्रयाग मण्डार
१६७-	युगान्त	"	१९३६	इण्टर प्रिंटिंग वर्क, जलमोड़ा

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
१६८-	ये सम्पुट सी पी के	कुमार विमल	१९७२	अनुपम प्रकाशन, पटना
१६९-	रेणुका	दिनकर	१९५४	अनन्ता प्रेस, पटना
१७०-	रिश्ता गूँगे सफर का	मजहर इमाम	१९७४	शबुं किताब घर, इलाहाबाद
१७१-	रत्न चन्दन	नरेन्द्र शर्मा	२००६ वि०	प्रज्ञा भास्ती भण्डार
१७२-	रांशनी के दरीचे	रहतेशाम हुसैन	१९७३	रहतेशाम एकेडमी नूरउल्ला रोड, इलाहाबाद
१७३-	रेती के फूल	दिनकर	१९५४	उदयाचल प्रकाशन, पटना
१७४-	रूप तरंग	रामविलास शर्मा	१९५६	विनीत पुस्तक मन्दिर आगरा
१७५-	रात और शब्दाई	रामनाथ अवस्थी	१९५४	लहर प्रकाशन मिष्टी रोड, इलाहाबाद
१७६-	रामचरित मानस	तुलसी	१५वां सं०	बी.बी.प्रेस, गोरखपुर
१७७-	रफ्तारों का फूल	नेदाफाजली	१९६६	न्यू राइटर्स पब्लिकेशन बम्बई
१७८-	रमकां	गुलामगुलाम राशि	—	—
१७९-	लौकायतन	पंत	१९६४	राजकमल प्रकाशन, दिल्ली
१८०-	लौकायत और फूल	लील	१९६७	संस्कार प्रकाशन, कानपुर
१८१-	लहर	प्रसाद	२०१३ सं०	भारती मण्डार, इलाहाबाद
१८२-	लहर-लहर नदिया गहरी	जुवेरिज़्मी	१९६४	मस्तकबर सबा, हैदराबाद
१८३-	विहङ्गना	शिवमंगल सिंह चुम्न	१९५८	सरस्वती प्रेस, बनारस
१८४-	विलास यात्रा	कुमार पाली	१९७१	नैशनल एकेडमी, दिल्ली
१८५-	विन्ध्य हिमाचल	शिवमंगल सिंह चुम्न	१९६६	बात्माराम एण्ड सन्स दिल्ली
१८६-	शकास्त	अमी कन्हैया	१९६६	शबुं किताब घर रानी मण्डी, इलाहाबाद

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
१८७-	शौबाबो की सलीब	करामतखली करामत	१९७२	शब्सुं किताबघर रानी मण्डी, इला०
१८८-	शब शरणमिया	बसीद अज़ार	१९७३	मक़तबए शैख़िस्मत् बाजार नूरुलउमरा, हैदराबाद
१८९-	शमीरे सदा	अमीर हन्फ़ी	१९७५	नुसरत पब्लिशर्स, उस्मानिया
१९०-	शिवाकमनी	मुशण	—	—
१९१-	शब्द दंश	जदीर गुप्त	१९५६	भारती मण्डार, प्रयाग
१९२-	श्री राज-मिर्जा	कृष्णमोहन	१९७१	शब्सुं किताब घर रानी मण्डी, इला०
१९३-	शिला पंचमकी ले	गिरिजाकुमार माथुर	१९६१	साहित्य भवन, इला०
१९४-	शौल-ए-तिलनी	जावेद बशिष्ट	१९६२	इस्लाम वरवाबे फिज़ दिल्ली
१९५-	शिल्पी	पंत	१९५२	सेन्ट्रल बुक डिपो, प्रयाग
१९६-	शौल-ए-तूर	जिगर मुरादाबादी	—	उस्मानिया बुक डिपो हैदराबाद
१९७-	शहर अब भी संभावना है	अशोक वाजपेयी	१९६६	भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, काशी
१९८-	शहर	हुमंतुलकराम	१९७३	पी०के० पब्लिकेशन दरियागंज, दिल्ली
१९९-	संघ से सड़क तक	धूमिल	१९७२	राजकमल प्रकाशन, दिल्ली
२००-	स्याही की एक बूंद	बानन्दनारायण मुत्ता-१९७३	—	बशन मुत्ता कपेटी इकबाल मेन्शन, उस्मानिया
२०१	संक्रान्त	मेलाश वाजपेयी	१९६४	भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, वाराणसी
२०२-	साकेत	मेथिली शरण गुप्त	२०३६ सं०	साहित्य सदन, धिरगांव, झांसी

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
२०३-	सफ़र मदाम सफ़र	बलराज कौमल	१९६६	शब्दों किताब घर रानी मण्डी, इलाहाबाद
२०४-	सवरंग	मल्लमूर सईदी	१९७५	अनुमन तारकी उर्दू हिन्दी, दिल्ली
२०५-	संशय की एक रात	नरेश मेहता	१९६२	हिन्दी ग्रन्थ रत्नाकर बम्बई
२०६-	सतरंग फंशों वाली	नागाजुन	१९५६	यात्री प्रकाशन, कलकत्ता
२०७-	स्कन्द गुप्त	प्रसाद	१९७३	भारती मण्डार, प्रयाग
२०८-	सुबहसतन	चक्रवर्त	१९५४	इण्डियन प्रेस लि. इलाहाबाद
२०९-	सन चौहतर और अन्य कवितारं-सतीश वर्मा		१९७५	साहित्य संघ, मानसिंह हाउस, जयपुर
२१०-	समानान्तर सुने	ज्ञान्ता सिन्हा	१९५८	संज्ञा प्रकाशन, पटना
२११-	स्वर्ण धूलि	पंत	१९४७	भारती मण्डार, इलाहाबाद
२१२-	सात गीत वर्ण	धर्मवीर भारती	१९५६	भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, वाराणसी
२१३-	समुद्र फेन	रमाचंद्र	१९५७	उदयन प्रकाशन, उत्तराखण्ड
२१४-	सूरज का शहर	शशाव जाफ़री	१९६७	मुमताज दाहरेश्वर माडल टाउन, दिल्ली-६
२१५-	सहेरा की प्यास	शबाबउल्लिह	१९७३	पी०के०पब्लिशर्स दरियागंज, दिल्ली
२१६-	स्वदेश संगीत	मैथिलीशरण गुप्त	प्र० सं०	साहित्य सदन, चिरगांव, फांसी
२१७-	सुमुख-व-सवा	जोश मलीहाबादी	—	मुफ़ीदे ज़ाम प्रेस निकलसन रोड, दिल्ली
२१८-	सामथेनी	फिनकर	२००६ सं०	बबन्ता प्रेस, पटना

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
२१६-	साक्षांदर	शहरीयार	१९६६	शबुं किताब घर इलाहाबाद
२२०-	सूर्य का स्वागत	दुष्यन्तकुमार	१९५७	राजकमल प्रकाशन, दिल्ली
२२१-	सीड़ियों पर धूप में	रघुवी रसदाय	१९६०	भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, वाराणसी
२२२-	हिमतरंगिनी	मातलाल चतुर्वेदी	१९५५	भारतिमण्डार, इलाहाबाद
२२३-	हरी घास पर छाया पर	कोय	१९४६	प्रति प्रकाशन, दिल्ली
२२४-	हल्दी घाटी	रामानारायण पाण्डे	१९४७	बोर्डियन प्रेस, इलाहाबाद
२२५-	हुंकार	दिनकर	१९५५	अनन्ता प्रेस, फर्रुखाबाद
२२६-	हिमकिरीटनी	मातलाल चतुर्वेदी	१९६३	भारति मण्डार, प्रयाग
२२७-	हम विजयायी जम के	बालकृष्ण शर्मा नवीन	प्र० सं० १९६४	भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन वाराणसी, वाराणसी
२२८-	हिन्दू	मैथिली शरण गुप्त	२०२६ सं०	साहित्य अकादमी, दिल्ली
२२९-	हफ़तरंग	वसंत सिंघानी	--	--

अंग्रेजी पुस्तकें

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
१-	वाक्सफोर्ड शब्दकोश			वाक्सफोर्ड, लन्दन
२-	अर हेरिटेज	हुमायुं खीर		
३-	इन्साइक्लोपीडिया आफ सोशल साइंसेज भाग-४	सं० सल्विन जानसन		द मे कर्मिलन कम्पनी एम०सी एम०एल० १०१, न्यूयार्क इन्साइक्लोपीडिया ब्रिटानिका लि० शिकागो, लन्दन टोरेण्टो इण्डियन प्रेस, कलकत्ता
४-	इन्साइक्लोपीडिया आफ ब्रिटानिका वाल्यूम XII			
५-	इन्फ्लुएन्स आफ इस्लाम वान इण्डियन कल्चर	डा० ताराचन्द	१९६३	
६-	ए डिफेन्स आफ पौयट्री	शैली	१९४३	वाक्सफोर्ड यूनिवर्सिटी प्रेस, लन्दन
७-	एक्झोपांठाजी	दे० ए० एल० ब्रेवर	१९४८	जार्ज जी जेरोप रोड कम्पनी लि०, लन्दन
८-	डिस्कवरी आफ इण्डिया	फं० जवाहरलाल नेहरू	लन्दन एडीशन-	
९-	द पौलिटिक इमेज	सी० डे० कुल्ल	१९४६	जानथन केप, लन्दन
१०-	प्रिंसिपल आफ लिटरेरी क्रिटिसीज्म	वाड० ए० रिचर्ड्स	१९४७	राउलतस्व एण्ड की मेन लन्दन
११-	प्रिंसिपल कल्चर	ई०वी० ओटाव्हर	१९०३	जानसेन प्रेस, लन्दन
१२-	मेक इट न्यू	एवरापाउण्ड		
१३-	वर्ल्ड आफ इमेजरी	स्टीफेन वे ब्राउन		
१४-	शास्टर इन्साइक्लोपीडिया आफ इस्लाम		१९४३	नी वरलेन्ड्स एकेडमी

२ - आलोचनात्मक ग्रन्थ हिन्दी उर्दू

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
१-	आधुनिक हिन्दी साहित्य	कुमार विमल	१९६५	पराग प्रकाशन, पटना
२-	काल के फूल	हजारा प्रसाद द्विवेदी	१९४८	सस्ता साहित्य मण्डल नई दिल्ली
३-	अस्तित्ववाद और नई कविता-	अकाश दीक्षित	१९८०	अनादि प्रकाशन कटरा, ग्वाहाबाद
४-	उत्प्रेय और आधुनिक रचना की समस्या	रामस्वरूप चतुर्वेदी	१९६८	भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, वाराणसी
५-	आधुनिकता और समकालीन रचना सन्दर्भ	नरेन्द्रमोहन	१९७३	बाबरी साहित्य प्रकाशन दिल्ली
६-	आधुनिक हिन्दी कविता में विषय विधान का विकास	केदारनाथ सिंह	१९७१	भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, दिल्ली
७-	आधुनिकता और राष्ट्रीयता	रामकृष्ण बोहरा	१९७३	मास्वाड़ विश्वविद्यालय गोरगाबाद
८-	आधुनिक हिन्दी कविता में शिल्प	केलाश वाजपेयी	१९६३	वात्माराम एण्ड सन्स दिल्ली
९-	आधुनिक हिन्दी साहित्य में काव्य रूपों का प्रयोग	शंकरदेव अवतरी	१९६२	राजपाठ एण्ड सन्स दिल्ली
१०-	आधुनिक हिन्दी कविता में राष्ट्रीय भावना	डा० सुधाकरशंकर कल्वेड-१९७३		पुस्तक संस्थान नेह्रुनगर, कानपुर
११-	आधुनिक हिन्दी कविता की मुख्य प्रवृत्तियाँ	डा० नरेन्द्र	१९६२	गोतम बुक डिपो दिल्ली
१२-	आधुनिक हिन्दी साहित्य का विकास	बच्चन सिंह	१९८६	श्रीभारती प्रकाशन ग्वाहाबाद

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
१३-	आधुनिक हिन्दी साहित्य	लक्ष्मी सागर वाष्णीय-१९५२		हिन्दी परिषद्, विश्वविद्यालय प्रकाशन, इलाहाबाद
१४-	आधुनिक हिन्दी कविता की भूमिका	शम्भूनाथ पाण्डेय १९६४		विनोद पुस्तक मन्दिर, बागरा
१५-	आधुनिक काव्यधारा का सांस्कृतिक प्रोत्	केसरी नारायण शुक्ल-प्र० सं०		वाराणसी विश्वमन्दिर, वाराणसी
१६-	आधुनिक साहित्य	नन्ददुलारे वाजपेयी १९५२ वि०		भारती मण्डार, इला०
१७-	आधुनिक हिन्दी साहित्य का विकास	श्री कृष्णलाल १९६५		हिन्दी परिषद्, विश्वविद्यालय प्रकाशन, इलाहाबाद
१८-	इस्लाम के सूफी साधक	निबलसन १९६९		मित्र प्रकाशन, इला०
१९-	इतिहास के आँखों में हिन्दू मुसलमान	वनु०- नमदेस्वर चतुर्वेदी ऐय्यद सहस्रद १९७५		हिन्दुस्तान कल्चर सीसायटी, साउथ कोलकाता, इलाहाबाद
२०-	उर्दू शायरी का समाजी पत्रमंजर	डा० ख़ाज़ि हुसैन १९६६		कारवां पब्लिशर्स मिण्टोरोड, इला०
२१-	उर्दू शायरी का मित्राज	वजीर बागा --		--
२२-	उर्दू शायरी में ज़दीकियत की ख़ायात	उन्वान चिरती १९७०		उर्दू समाज जामियानगर दिल्ली
२३-	उर्दू साहित्य का आलोचनात्मक- इतिहास	प्रो० रुहोशाम हुसैन-१९८४		लोकभारती प्रकाशन इलाहाबाद
२४-	कौमी तहज़ीब का मसला	आबिद हुसैन १९५५		अंशुमन तारकी ए उर्दू, बही गढ़
२५-	कविता के नये प्रतिमान	डा० नाम्दार सिंह १९७४		रामकमल प्रकाशन, दिल्ली
२६-	काव्य विम्व	डा० नौन्द १९६७		नैशनल पब्लिशिंग हाउस दिल्ली

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
२७-	काव्य की भूमिका	दिनकर	१९५८	उद्गावत, वार्यकुमार रोड, पटना
२८-	कला साहित्य और समीक्षा	मगीराम मिश्र	प्रथम-१९६३	आर्यीय साहित्य मंदिर, दिल्ली
२९-	काव्य कला तथा अन्य निबन्ध	प्रसाद	१९७२	ज्यौक प्रकाशन मन्दिर इलाहाबाद
३०-	कामायनी में काव्य, संस्कृति और दर्शन	द्वारिकाप्रसाद सक्सेना-२०१४ वि०		वि० पु० म०, बागरा
३१-	कला और संस्कृति	वासुदेव शरण अग्रवाल	१९५२	प्रयाग-साहित्य मवन
३२-	काव्य में अप्रस्तुत योजना	रामदत्त मिश्र	सं०-२००५	ग्रन्थमाला कार्यालय, पटना
३३-	चिन्तामणि भाग-२	रामचन्द्र शुक्ल	१९७३	शण्डियन प्रेस, प्रयाग
३४-	हायावादोत्तर काव्य में विश्व-विधान	डा० उमावन्तेश	१९७४	वार्यकु डिपॉ, नई दिल्ली
३५-	हायावादोत्तर हिन्दी काव्य की सामाजिक और सांस्कृतिक पुष्पभूमि	डा० कमलाप्रसाद पाण्डे-१९७२		१९७७ रचना प्रकाशन इलाहाबाद
३६-	हायावादोत्तर काव्य प्रवृत्तियाँ-डा० टी. व्हेन० मुरली कृष्णाम्मा		१९८६	वाणी प्रकाशन दरियागंज, दिल्ली
३७-	हायावाद का काव्य चिन्तन	प्रतिमा कृष्णावल	१९७९	राधाकृष्ण प्रकाशन दरियागंज, दिल्ली
३८-	जन समाज और संस्कृति : एक समग्र दृष्टि	विष्णुप्रसाद	१९८९	प्र० वि० सूचना और प्रसारण विभाग, दिल्ली
३९-	जदीय उर्दू बरख	मुहम्मद खान	१९७५	मकतब जामिया, दिल्ली
४०-	जायसी की विश्व योजना	सुधा सक्सेना	प्रथम-१९६६	अशोक प्रकाशन, दिल्ली
४१-	द्वितीय महायुद्धोत्तर हिन्दी साहित्य का इतिहास	जमीशानर बाण्योय-	१९७३	राजपाल एण्ड सन्स कश्मीरी गेट, दिल्ली

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
४२-	नई कविता के प्रतिमान	लक्ष्मी कान्त वर्मा	सं० २०१४	भारतीय प्रेस प्रकाशन इलाहाबाद
४३-	नया साहित्य नये प्रश्न	नन्ददुलारे वाजपेयी	१९५६	भारती मण्डार, इला०
४४-	नई कविता स्वरूप और समस्याएं	जगदीश गुप्त	१९७१	भारतीय ज्ञानपीठ, दिल्ली
४५-	नई कविता रचना प्रक्रिया	बोमुप्रकाश जस्यी	१९७२	पुस्तक संस्थान नेशनल, कानपुर
४६-	नई कविता संस्कार और शिल्प	उमाशंकर मिश्र	१९६४	साक्षी प्रकाशन, सागर
४७-	नया हिन्दी काव्य	शिवकुमार मिश्र	१९६२	अनुसंधान प्रकाशन, कानपुर
४८-	नया व्यङ्ग्यनामा	बली ठुरास्मान जायसी-१९६५		इण्डियन बुक हाउस, बली गढ़
४९-	नई कविता सीमारं और सम्भावनाएं	गिरिबाबु कुमार	प्र० सं०	बन्तर प्रकाशन, दिल्ली
५०-	नये प्रतिमान पुराने निकष	लक्ष्मी कान्त वर्मा	१९६६	भारतीय ज्ञानपीठ, काशी
५१-	नयी कविता में बिम्ब का वस्तुगत परिप्रेक्ष्य	डा० गोविन्द द्विवेदी-१९७५		मेकमिलन कम्पनी आफ इण्डिया लि०, दिल्ली
५२-	प्राचीन भारतीय संस्कृति	बी० एन० लुनिया	१९७२	लक्ष्मी नारायण कृषाक पुस्तक प्रकाशन, आगरा
५३-	पूर्व और पश्चिम का विचार	डा० राधाकृष्णन	१९५१	श्रीलाल कम्पनी, आगरा
५४-	प्रवाद साहित्य की सांस्कृतिक पृष्ठभूमि	डा० प्रेमचंद शर्मा	१९६६	जयपुर पुस्तक सदन, जयपुर
५५-	फलसफा और कवि तन्कीद	डा० बही दलबस्तर	१९७२	मकसदर शेख लिमिटेड बाजार नूरुल उमरा, इंदौराबाद
५६-	भाषा और व्यंग्य	रामस्वरूप चतुर्वेदी	१९६४	भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, कलकत्ता
५७-	भारतीय संस्कृति महाकाव्यों के बातीक में	डा० के.राज	—	—

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
५८-	भारतीय संस्कृति	गुलाब राय	१९६६	रवीन्द्र प्रकाशन व्याख्यार
५९-	भारतीय संस्कृति के आधार	वरविन्द घोष अनु० जगन्नाथ वेदालंकार	१९६८	श्री वरविन्द सोसायटी पाण्डीचेरी-२
६०-	भारतीय संस्कृति का विकास	डा० मंगलदेव शास्त्री-	१९५६	समाज विज्ञान परिषद् काशी विद्यापीठ, वाराणसी
६१-	भारतीय संस्कृति	डा० बलदेव प्रसाद	प्र० सं० १९६८	रामनारायणलाल प्रसाद
६२-	भारतीय संस्कृति और उसका हीतहास	सत्यमेतु विमालंकर	१९५३	सरस्वती मन्दिर
६३-	भारत की राष्ट्रीय संस्कृति	बाबिद हुसैन अनु०- महेंद्र चतुर्वेदी	२०१५ वि०	साहित्य सदन चिरगांव, झांसी
६४-	भारतीय संस्कृति के मूल तत्त्व	डा० केनाथ पुरी	१९५८	मालवीय प्रकाशन गणेशगंज, लखनऊ
६५-	भक्ति कालीन हिन्दी साहित्य पर मुस्लिम संस्कृति का प्रभाव	डा० अदवली	१९७७	एस०ई०एस० प्रकाशन दिल्ली
६६-	भारतीय संस्कृति का उत्थान -	डा० रामजी उपध्याय-	१९६६	रामनारायण बेनीमाज प्रेस, बठाहाबाद
६७-	भारतीय संस्कृति एवं सभ्यता	डा० प्रबन्धकुमार आचार्य-	२०१४ वि०	हिन्दी साहित्य सम्मेलन प्रकाशन
६८-	भारतीय संस्कृति के मूल तत्व	डा० रामनारायण पाण्डेय-	प्र० सं०	साहित्य निकेतन, कानपुर
६९-	मजहब और शायरी	डा० राजाज हुसैन	१९५५	उर्दू एकेडमी सिंध, कराची
७०-	मध्यकालीन भारतीय संस्कृति	डा० बालीवादी ठाठ	१९७९	शिवलाल अग्रवाल १७९ अं०
७१-	मेरी कहानी	जवाहरलाल नेहरू	१९४४	सस्ता साहित्य मण्डल दिल्ली

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
७२-	मार्क्ससिज़्म एक मुताला	जुफर हमाम	१९७१	मुसलमानों का सोशलिस्ट सेंटर डिफेन्स काहोनी दिल्ली
७३-	मध्यकालीन हिन्दी काव्य भारतीय संस्कृति	डा० मनगोपाल गुप्ता	१९६६	नैशनल पब्लिशिंग हाउस दिल्ली
७४-	रस भी मांसा	रामचन्द्र शुक्ल	२०२३ वि०	नागरी प्रचारणीसभा काशी
७५-	री तिकालीन कवियों की प्रेम व्यंजना	बन्धन सिंह	२०१५ वि०	— " "
७६-	राष्ट्रीयता और समाजवाद	नरेन्द्रदेव	प्र० सं० २००९	ज्ञानमण्डल लि० बनारस
७७-	स्वायत्त और वगावत	प्रो० रश्तेशाम हुसैन	१९६१	—
७८-	सुद्ध कविता की लीज	दिनकर	१९६६	उदयाचल प्रकाशन, पटना
७९-	शब्द साधना	रामचन्द्र वर्मा	१९५६	बनारस साहित्य प्रकाशन काशी
८०-	स्वातन्त्र्योपर हिन्दी कविता	गोविन्द रजमीरा	१९७६	मंडल प्रकाशन, जयपुर
८१-	संस्कृति का दार्शनिक विवेचन	देवराज	१९५७	प्रकाशन व्यूरो पुनना विभाग, उत्तरप्रदेश
८२-	साहित्य के नये सन्दर्भ	डा० गोपाल शर्मा	१९७६	प्रगत प्रकाशन, दिल्ली
८३-	साकेत एक अध्ययन	डा० नरेन्द्र	१९५०	साहित्य रत्न मण्डल, आगरा
८४-	सुमित्रानन्दन पंत जीवन और साहित्य	शान्ती जोशी	१९७०	रामकमल प्रकाशन दिल्ली
८५-	संस्कृति एक समाजशास्त्रीय समीक्षा	डा० गौरीशंकर मट्ट-१९६५		साहित्य सदन, देहरादून
८६-	संस्कृति के चार अध्याय	दिनकर	१९६२	उदयाचल, वार्ध कुमार रोड पटना
८७-	सामयिक जीवन और साहित्य	रामरत्न मदनगर	१९६३	राष्ट्रीय प्रकाशन, राजगढ़

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
८८-	हिन्दी की राष्ट्रीय काव्यधारा	केवराज शर्मा पथिक	१९७६	इन्द्रप्रस्थ प्रकाशन कृष्णनगर, दिल्ली
८९-	हिन्दी साहित्य का वृहत् इतिहास	डा० नगेन्द्र	१९७३	नेशनल पब्लिशिंग हाउस दरिया गंज, दिल्ली
९०-	हिन्दी साहित्य और उसकी प्रमुख प्रवृत्तियाँ	गोविन्दराम शर्मा	१९६९	हिन्दी साहित्य सं०, फटना
९१-	हिन्दी कविता में युगान्तर	डा० सुधीन्द्र	१९५०	बात्माराम एण्ड सन्स दिल्ली
९२-	हिन्दी साहित्य कोश	डा० धीरेन्द्र वर्मा	सं० २०२०	ज्ञान मण्डल प्रि० वाराणसी
९३-	हिन्दी शब्दकोश	हरदेव बाहरी	१९६६	राजपाल एण्ड सन्स दिल्ली
९४-	हिन्दी साहित्य उत्पत्ति उद्भव और विकास	हजारी प्रसाद द्विवेदी	१९६४	बलदेव वतसन्स स्मूर एण्ड सन्स, दिल्ली
९५-	हिन्दी साहित्य युग बीर- प्रवृत्तियाँ	डा० शिवकुमार शर्मा	७वां सं० १९७७	कशोक प्रकाशन, दिल्ली
९६-	हिन्दी की रूपावली में सामाजिक- जीवन की अभिव्यक्ति	डा० राजपाल शर्मा-१९७४		बादरी साहित्य प्रकाशन, दिल्ली
९७-	हिन्दी साहित्य का इतिहास	रामचन्द्र शुक्ल	८वां सं० सं० २०१२	काशी नागरी प्रचारिणी सभा, काशी

३ - सम्पादित व संकलन पुस्तकें हिन्दू उर्दू

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
१-	बाधुनिक कविताएं विवेचन तथा संक्षेप	रणधीर सिंह	--	--
२-	इन्तेखाब मन्जुमात, भाग-१		१९५५	उत्तर प्रदेश उर्दू एकेडमी लखनऊ
३-	हश्तेकाज	अब्दुरहीम नरतार		नया बाजार कमेटी नागपुर
४-	कवितान्तर	जगदीश गुप्त	१९७३	ग्रन्थम रामबाग, कानपुर
५-	गमैलौरां	गुलाम खानी तावां		नागरी प्रचारणी माला सीरीज-काशी
६-	गंधी प	महेन्द्र कार्तिकीय	१९६४	वितरण प्रकाशन, बम्बई
७-	जदी दियत और जवब	प्रो० बाछ अहमद सुकर-१९६६		शौब ए उर्दू मुस्लिम यूनिवर्सिटी, अलीगढ़
८-	तार-सप्तक	जौम	१९६६	भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, काशी
९-	दूसरा सप्तक	"	१९५१	प्रगति प्रकाशन, दिल्ली
१०-	तीसरा सप्तक	"	प्र० सं० १९५६	भारतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन, काशी
११-	नई कविता कं१-६	जगदीश गुप्त		किताब मंडल, प्रयाग
१२-	निर्णय	जगदीश चतुर्वेदी	१९७२	ज्ञान भारती प्रकाशन दिल्ली
१३-	नई शायरी	इफतेखार	--	--
१४-	नई नज़्म का सफर	खली चुर्रहमान बाज्जी	--	मक़तब बाग़िया, दिल्ली

क्रमांक	पुस्तक का नाम	लेखक	संस्करण	प्रकाशन
१५-	विकल्प	शैलेश मटियानी	१९६७	--
१६-	शिविर	विनोद शाही		चौधरी प्रकाशन, पटियाला
		अशोक सुधाशु		
१७-	समकालीन कविता की मूर्धिका	विश्वम्भरनाथ अग्रवाल		मेकमिलन इण्डिया लि० दिल्ली
१८-	सुराबाँ के तफ़ीर	अक़ील शादाब	मौलाना आज़ाद लाइब्रेरी, दिल्ली	
१९-	हिन्दुस्तान हमारा	जानिसार बख़्तर	१९७४	हिन्दुस्तानी बुक ट्रस्ट नयी दिल्ली, बम्बई
२०-	अग्नी - १	जगदीश गुप्त	१९७४	नई कविता प्रकाशन इलाहाबाद
२१-	अग्नी - २	११	१९७७	११

४- पत्र-पत्रिकाएं हिन्दी उर्दू

- १- बल्फाज
- २- बख्श
- ३- बावेग
- ४- बालीचना
- ५- कल्पना
- ६- किताब
- ७- गंग-व-जमन
- ८- जानी
- ९- दिनमान
- १०- धर्मपुत्र
- ११- नवनीत
- १२- नईबारा
- १३- नई दुनिया
- १४- निरन्तर
- १५- नया दौर
- १६- पञ्चानन
- १७- भंगिमा
- १८- विवेक - विकास
- १९- शबतून
- २०- शताब्दी
- २१- साप्ताहिक हिन्दुस्तान